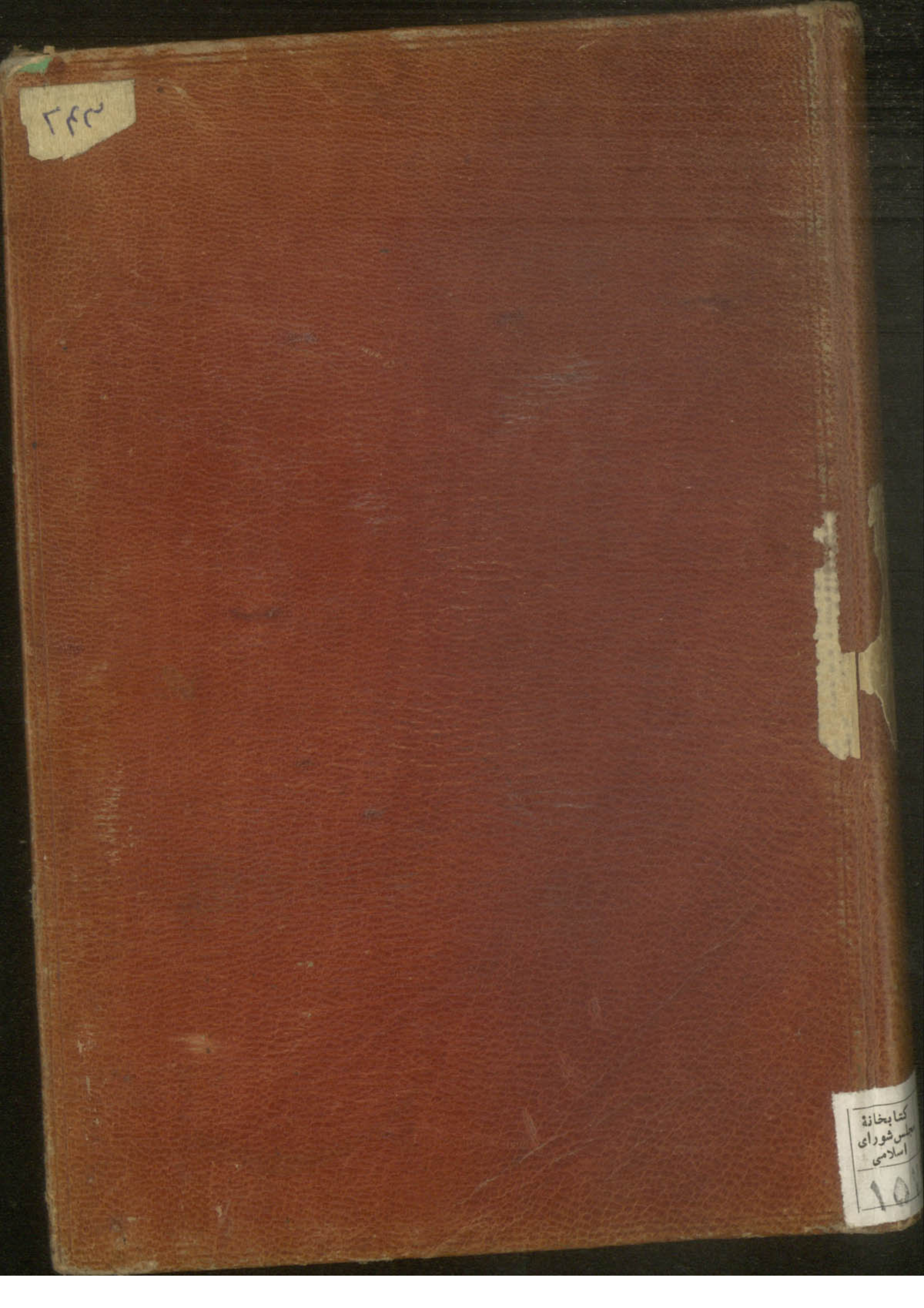
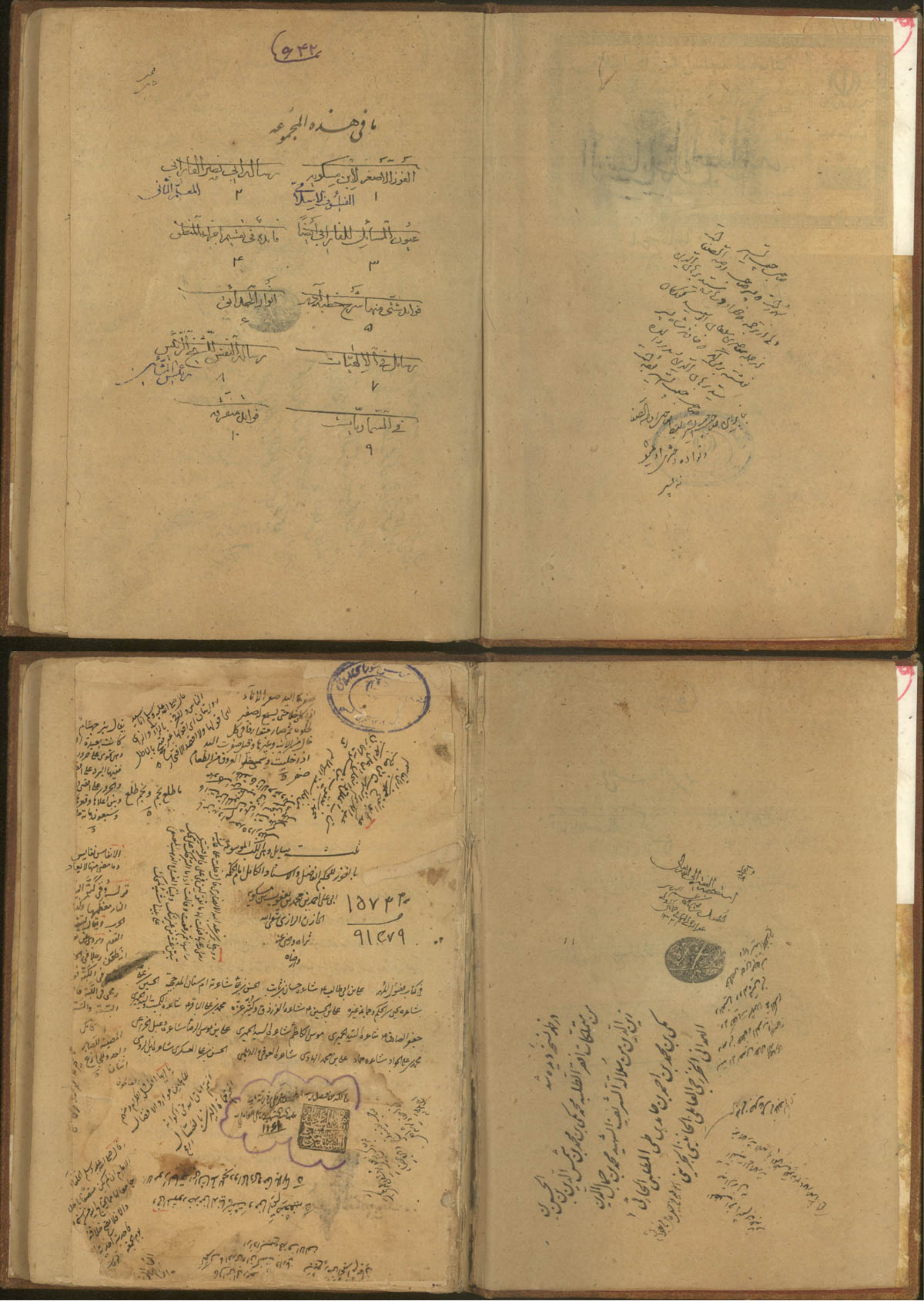


۳۴۲
کتابخانهٔ
جلس شورای
اسلامی
۱۵


الرسائل العقلية
تاریخ کتابتها
۱۰۳۸
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
کتاب مجموعه الرسائل العقلیه
شمارهٔ قفسه ۱۵۷۳۳
شماره ثبت کتاب ۹۱۲۷۹


الرسائل العقلية
تاريخ كتابتها
١٠٢٨
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب مجموعه الرسائل العقلیه
مؤلف
مترجم
شمارهٔ قفسه ۱۵۷۳۳
شماره ثبت کتاب ۹۱۲۷۹


ما في هذه المجموعة
١ الفوز الاصغر لابن مسكويه
٢ رسالة لابي نصر الفارابي المعلم الثاني
٣ عيون المسائل للفارابي ايضا
٥ فوائد شتى منها شرح خطبة
٧ رسالة في الالهيات
٩ في السماويات
١٠ فوائد متفرقة

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين رب سهل ويسر

ورد على امر الامير المظفر السيد المؤيد من السماء اطال الله بقاه وادام تاييده وعلاه وكبت حساده وعداه
بالكلام على المسائل الثلاث التي تشتمل على العلوم كلها وتحتوي على الحكمة اجمعها اذ هي لبابها وخلاصتها وثمرتها ونتيجتها
والتي لاجلها سعى من سعى واجتهد من اجتهد ومن اجلها قدمت المقدمات ولسببها وطئت التوطيات وبها جاءت
الانبياء صلوات الله عليهم واليها انتهى بحث الحكماء رضي الله عنهم فاكثرت حمد الله عز اسمه على ما سنى الامير خدمه اعلى
الناس همة وارفعهم قدرا ورتبة وشكرته تعالى على ما سهل سبيلي اليه من التحرم بسيد الامراء وحقا المؤيد
من السماء صدقا الذي لم يزل الحق العلم مبحوثا حتى قصاده ذمام الادب مضاعا حتى رعاه وموطن الحكمة مجهولا حتى
دل عليها بحجة ومعالم الدين مطموسة حتى ارشد اليها بما به فقد اعز العلم بعد الذلة وانس بعد الوحشة وطمع اهله بعد اليأس
واغناهم بعد الحاجة الى الناس وها هو قد حمل الحق على سبيله وجر العلم على ذيوله وافاض في رعيته عدله ونالهم
بره وفضله فما يسع كلا منهم الا اخلاص النية والابتهال الى الله عز اسمه في ادامة ايامه وحراسة مهجته وعز اوليائه
وكبت اعدائه والله يستجيب لهم عامة ولي من بينهم خاصة واساله التوفيق والتسديد وهو حسبي ونعم الوكيل وصلواته على
محمد واله وسلامه **وبعد** فان هذه المسائل الثلاث لما كانت غاية ما ينتهي اليه البحث ونهاية ما يحرص عليه
العقل لم يبق خاطر الا وقد كد وكدح لها ولا فكر الا وقد سنح وبرح فيها وقد نبه اوبها الناس خاصة وعامة وان
كانت طرقهم فيها متغايرة ووجوه نظرهم منها متباينة ودرجاتهم بعد الوصول اليها متفاوتة ومتى تكلم فيها من اهل
عصرنا فيها احتاج الى تصفح الكتب وحكاية الاقوال واستخراج النكت وتتبع اثار السلف وما زاده خلف بعد خلف
ثم يحتاج مع ذلك الى زمان واسع وعيش ساكن وراي مجتمع وخادم الامير اطال الله بقاه عادم جميع ذلك اما عدم كتبه

فلانه على جناح سفر وقد خلا فيه من امثال هذه المصنفات واما عدمه الزمان فلانه على قلعة واوفاز حركة واما عدمه
سكون العيش واجتماع الراي فلشغله بما يستقبله من التاهب للعود الى مستقره من خدمته ولكن امتثال الامر حتم واجب
والانتهاء الى المرسوم فرض لازم على شرط الاختصار والايماء الى النكت والدلالة فيما يحتاج الى البسط على مظانه
من الكتب المشروحة وقد قسمت المسائل الثلاث الى ثلثين فصلا كل مسئلة يحتوي على عشرة فصول وهي
المسئلة الاولى في اثبات الصانع جل ذكره تشتمل على عشرة فصول ١ في ان هذا المطلوب
صعب جدا من وجه سهل جدا من وجه ٢ في ان حكماء الاوائل متفقون على اثبات مبدع العالم وانه واحد
فرد ازلي لا اختلاف بينهم ٣ في الاستدلال على علته بالحركة وانها اظهر الاشياء واولاها بالدلالة على الصانع عز
وجل ٤ في ان المحرك الاول غير متحرك ٥ في انه واحد ٦ في انه تعالى ليس بجسم ٧ في انه ازلي ٨ في انه
يعرف بطريق السلب دون الايجاب ٩ في ان وجود الاشياء كلها به عز وجل ١٠ في ان الله تعالى ابدع
الاشياء كلها لا من شيء **المسئلة الثانية** في النفس وجوهرها وبقائها تشتمل على عشرة فصول
١ في اثبات النفس وانها ليست بجسم ولا عرض ٢ في ان النفس تدرك الموجودات كلها غائبها وحاضرها
معقولها ومحسوسها ٣ في كيفية ادراكها هذه وهل هو منها بالة كثيرة ام بالة واحدة ام هناك مدركات كثيرة
بعدد المدركات ٤ في الفرق بين الجهة التي تعقل بها النفس والجهة التي تحس بها والاشياء التي تشترك وتتباين فيها
٥ في جوهر النفس وانه حي لا يقبل الموت ولا الفناء وانه ليس الحياة بعينها بل الذي يعطي الحياة ما يكون فيه
٦ في اقتصاص مذاهب الحكماء والوجوه التي اثبتوا بها ان النفس باقية ابدا لا تبطل ولا تموت ٧ في غاية النفس
والحيوة التي لها وما ملاك الحيوة وما الذي يحفظها عليها حتى تبقى ابدا سرمدا ٨ في ان للنفس حالا من الكمال
تسمى سعادة واخرى من النقصان تسمى شقاء ٩ في تحصيل حال السعادة وذكر ما يحض على السبيل التي
تؤدي اليها ١٠ في كيفية حالها بعد مفارقتها البدن وما الذي يحصل لها بعد الموت **المسئلة الثالثة**
في النبوات وهي تشتمل ايضا على عشرة فصول ١ في مراتب موجودات العالم واتصال بعضها ببعض ٢ في ان

الانسان عالم صغير وقواه متصلة ذلك الاتصال ٣ في كيفية ارتقاء الحواس الى الحس المشترك ومنها الى
ما فوقها ٤ في كيفية الوحي ٥ في ان العقل ملك مطاع بالطبع ٦ في المنام الصادق وانه جزء من النبوة
٧ في الفرق بين النبوة والكهانة ٨ في الفرق بين النبي المرسل وغير المرسل ٩ في اصناف الوحي
١٠ في الفرق بين النبي والمتنبي هذه فصول المسائل التي سال عنها ادام الله تاييده واما اتبعها بمسئلة اخرى
تشتمل على عشرة فصول ليتم بها الكتاب وهي في سيرة الانبياء صلوات الله عليهم واخلاق الحكماء رضي الله عنهم
اذ كان الانسان يلزمه ما يبلغ السعادة القصوى وانا استعين الله وهو حسبي كافيا ومعينا **المسئلة الاولى**
في اثبات الصانع جل ذكره **الفصل الاول** في ان هذا المطلوب صعب جدا من وجه سهل جدا من وجه ان
مطلوبنا هذا من اصعب الاشياء وغمضها وابعدها غورا واقصاها وهو مع ذلك اظهر الاشياء واجلاها واوضحها
وابينها ولكن بوجه ووجه اما ظهوره فمن قبل الحق نفسه لانه نير واما غموضه فلاجل ضعف عقولنا وعجزها وكلالها وقد
ضرب الحكيم لهذا مثلا فقال ان العقل بالحقيقة من الكلال اذا نظر الى الحق الاول مثل عين الخفاش اذا نظر الى الشمس
ولذلك درج اباء الحكمة الى هذا المطلوب وراضهم بالرياضات وعالجهم بالعلاجات حتى امكنهم ان يلحظوه بنحو ما تستطيع
المخلوق ان يلحظ خالقه ولا سبيل الى هذا النظر الا بهذا الوجه وهذه الطريقة من التدريج والارتياض وقد ظن كثير
من الناس ان الحكماء ستروا هذا الامر عن الناس وكتموه ضنا به وبخلا وليس الامر على ذلك بل الصورة على ما ذكر الحكيم
في المثل الذي ضربه فلا بد اذن من الترقي فيه من اسفل الى فوق والصبر على الدرجات التي بين الحضيض والذروة كما
سنورده على طريق الاجمال دون التفصيل وعلى سبيل الاشارة الى الاصول فاما السبب الذي من اجله لحقنا هذه
الافة في عيون عقولنا من الغشاوة والضعف فهو ما قد تبين في المباحث الفلسفية من ان الانسان اخر الموجودات
وان التركيبات تناهت اليه ووقفت عنده فكثرت الاغشية واللبوسات الهيولانية على جوهره النير اعني العقل
الذي يدرك به هذا المعنى البسيط وذلك ان المبادي الاول والابتداءات من الوحدة كما سنصفها وتركيبت
وتزيدها الاختلاط والتكثر ولم يكن ذلك بلا نهاية اذ الامور التي تخرج الى الفعل تكون ابدا متناهية فلما بلغت الاشياء

تناهيت ووقفت ولما حصل الانسان اخر الموجودات صارت الاشياء التي هي في انفسها اوائل
اخيرة عنده وقد ذكر الحكيم ذلك في كتابه المسمى سمع الكيان اذ يقول ان ما هو اول عند الطبيعة فهو
اخر عندنا وما هو اخر عند الطبيعة فهو اول عندنا واذا كانت هذه حالنا عند الطبيعة التي هي اقرب الامور
الينا فما ظنك بالامور الالهية التي هي على غاية البعد منا وبينها وبين الطبيعة اكثر مما بيننا وبين الطبيعة
فلو جب علينا اذا هممنا بالنظر في هذا المعنى الشريف ان نرتاض اولا بالطبيعيات ونتدرج
منها الى ما بعدها من المراتب الى ان نصير الى اخر الفلسفة بالصبر الدائم والرياضة الطويلة عالمين انه لا طريق لنا
الى مطلبنا الا بهذا الوجه وعلى هذه السبيل كما قال افلاطن التوبيخ من هذه الالفاظ من التمس غرضا لا بد له
من الوصول اليه صبر على الطريق طال ام قصر واتما قال افلاطن ذلك لما نظر الى حاجة الى علم حقائق الاشياء
والانتهاء فيها الى معرفة اسبابها ومباديها الاول الى ان يبلغ المبدأ الاول على الاطلاق اعني الذي لا
مبدأ له البتة وعلم ان الانسان يدرك حقائق الامور بنحوين وعلى طريقين احدهما ما يدركه بالحواس اعني
اعني الصور الهيولانية التي لا تستغني عن مادة وموضوع وهي التي يشاركنا في ادراكها البهائم وبالجملة الحيوانات
كلها والاخر ما يدركه بالعقل وهو ما يخص به الانسان ويتميز به عن البهائم وينفصل عنها وهذا الادراك لا يكاد
يخلص له دون ان يشوبه الادراك الحسي الا بالرياضة الطويلة وذلك ان الحس معنا منذ اول كوننا والصور
التي نستفيدها منه راسخة في نفوسنا بالاوهام التي هي تابعة الحواس فاذا اردنا ان ننظر في معنى العقل الذي لم
يعارضنا تلك الصورة الحسية التي في اوهامنا تغلبها علينا والفنا لها فلم ندعنا وما تردهم من ذلك
ولاجل ذلك اذا هممنا بادراك العقل نفسه او النفس الناطقة او غيرهما من الامور المفارقة للمادة لم نتمكن من
ذلك الا بان نتصور او نتوهم حالا جسمانية او صورة طبيعية حالنا وعندنا وكذلك يكون لنا
اذا اردنا ان ننظر فيما بعد كرة الفلك التاسع اعني جرم الكل هناك بل خلاء ام ملاء فان النظر البرهاني يوجب
ليس هناك خلاء ولا ملاء الا ان تصور ذلك صعب علينا لما ذكرته فنحن نعالج انفسنا في تحصيل ذلك فلا نكاد

نحن برجع ايجاب العقل اياه وبهذه حالنا فى تصور اشياء كثيرة تجرى هذا المجرى وذلك كله لانطباعنا
بالحس والفنا اياه منذ مبدأ كوننا فاذا ارتضنا بالرياضات وتعاطينا ما يفتح عيون عقولنا وادمنا
النظر الى المعقولات حتى نالفها وانقطعنا عن الحس بقدر الامكان تبين لنا شرف المعقولات وفضلها
على المحسوسات وظهر لنا ظهورا ابينا ان المحسوس عند المعقول بمنزلة الشئ المموه عند الشئ المحقق وذلك
ان الحواس كلها وان كانت تدرك محسوساتها بلا زمان ولا مؤونة ولا كلفة فان تلك المحسوسات كلها متبدلة
سيالة لا تلبث على حال واحدة ولا قدرا يسيرا من الزمان لانها ذوات هيولى تتفاضل بالاقل والاكثر و
الاشد والاضعف وتتغير بانواع الحركات فاذا ادرك الحس شيئا منها وظن انه قد حصله لم يلبث ان يتغير
وتغير عما كان عليه ومثال ذلك ان العين اذا ادركت شيئا من المبصرات فى حال من الزمان فانها فى
الحال الثانية منه تصير غير الاول لحركة الهيولى وسيلانها وتبدله وقبوله الحركة كالناظر الى صورة زيد فانه فى الحال
الاولى من نظرنا اليه على قدر من اعتدال التركيب ولى قسط من مزاج العناصر ولان الحرارة التى فيه تتحرك دائما
وتعمل فى رطوبته وتتحلل منه بخارات ويعتاض البدن غيرها من الهواء مرة ومن الاغذية اخرى فهو فى
الحال الثانية على غير ذلك من الاعتدال وهو فى غير تلك الصورة من المزاج وان كان يخفى على الحس فليس يخفى
على العقل انه كذلك وهذه حال كل شاهد مدرك بالحواس من هذا العالم فاما المعقولات كلها فانها
ثابتة ابدا غير متبدلة ولا متحركة ولا قابلة شيئا من انواع التغيرات ولهذا كان افلاطن يسمى عالم الحس
عالم السوفسطائى اى المموه ولذلك ارذله الحكماء وتهاونوا به وطلبوا المعقولات وعظموها وتحققوا
بها فنحن اذا محتاجون الى ان نفطم انفسنا عن الاوهام الماخوذة من الحواس التى تعالى عن المعقولات
الصحيحة وهو فطام عسير شديد لانه مفارقة العادة ومباينة العادة فى كثير من نظرنا وعلمه صعب وكل
بوجه صعب لان الانسان كانه يستانف نشوا وجودا غير وجوده الاول ولكن ثمرته لذيذة غير منقطعة
وعاقبته شريفة والظفر بما يودى اليه هو الملك الذى لا يزول والنعيم الذى لا يبيد فاخر ما يفضى اليه الجنة والوصل

من البارى جل ثناؤه ومجاورته مع الملائكة وسموه الى تلك الحال التامة اكثر من هذا فى موضع من هذا الكتاب
ان شاء الله ولاجل صعوبة هذا المرام رتبت له المراتب التى ذكرتها وهى المسماة العلم الادنى والعلم الاوسط
والعلم الاعلى وقد تدرج فيها باقربها الينا فجعلت له منازل يبتدا باولها وينتهى الى آخرها من حيث
لا يتخطى منزلة الى اختها الا بعد تحصيلها وبعد الاشتمال عليها وكذلك عمل ما يليه حتى تبلغ الغاية القصوى
فمن لم يبدأ بالرياضيات فيتدرب بها ثم بالمنطق الذى هو آلة الفلسفة ثم بالطبيعيات ثم بما بعدها على
الترتيب الى ان يصل الى اقصى المراتب ويبلغ الغاية التى لا غاية بعدها وهى اقصى الغايات فليس ممن يستحق
لاسم الفلسفة بل انما يستحق له اسم من الرتبة التى ارتاض بها ووقف عندها اعنى انه يسمى مهندسا
او منجما او طبيعيا او منطقيا او نحويا او غيرها من اجزاء الفلسفة فاما من ارتاض بجميعها وبلغ اقصاها
فهو الفيلسوف **الفصل الثانى** فى ان القدماء لم يختلفوا فى اثبات الصانع جل ذكره وانه لم يمنع
احد منهم من ذلك ولاجل ما ذكرته لم يختلف احد ممن استحق هذه السمة فى اثبات الصانع جل اسمه ولا حكى
عن احد منهم انه جحده وانكر شيئا من صفاته التى يستحقها من البشر بقدر طاقتهم اعنى الجود والقدرة والحكمة
فان فرفوريوس قال كلاما هذه حكاية الفاظه ان احد الاصول البينة للعقل التى قال من اتبع الحق من الثوانيين
انه لا يحدث شئ من الاشياء من غير علة ولا يتحرك متحرك من غير محرك له سواه وذلك ان من قال ان الجد حركة
من غير علة نوع لا يستحقون الذكر وقد اوقعهم ذلك مرارا كثيرة فى ضد ما يدركه العيان على ان هؤلاء ايضا
لم يثبتوا اقوالهم هذه الا بجهل ولا خطر فى اعتقادهم بل انما وقعوا فيه لبنائهم امرهم على اساس غير صحيح
ثم لما راوه متناقضا اضطروا الى ان يضعوا له هذا الاصل الفاسد مكابرة منهم لعقولهم وانا لا ارى
مناقضة من هذه حاله ولا اكلم من عقله ثابت على الحد الطبيعى فقط حتى اراه قد قواه وهذبه وعانه بالتدرب
والارتياض ودوام لزوم الحق فهذا فص كلام فرفوريوس هو موافق لما ذكرته عن القوم والوجه فى قع هذا
الاتفاق بينهم لان الانسان متى ارتاض بما ذكرناه ثم استرسل الى العقل وسلك معه حيث سلك به مفارقا

للحس والاوهام التابعة له افضى به الى ما افضى بغيره من اهل الحكمة ووقف به حيث وقفوا ورأى ما راه الحكماء
ودعا اليه الانبياء عليهم السلم فان جميعهم انما امروا بالتوحيد ولزوم احكام العقل واقامة السياسات اللازمة
اللازمة منه واتفقوا وحملوا الخواص من الناس على طريقة النظر والبحث ودعوا العوام على طريق الادب والقهر فان
الانبياء صلوات الله عليهم منزلتهم من نفوس الناس منزلة الاطباء من الابدان فهم يعالجونهم معالجة المرضى و
ذلك ان كثيرا من المرضى يحتاج الى ان يعالج بالكره منه وربما يهدد بالضرب بل ربما اوقع به ليستقبل ما
ينفعه اذا لم يكن هناك منة تعينهم بها ما يشير به الطبيب ولذلك لا يشتغل معه بذكر السبب والعلة التى
من اجلها يتناول المكروه ويمنع المحبوب لان جدوى ذلك عليه قليلة ولان فهمه بعيد عن تحصيله وكما
ان كثيرا من المرضى اذا برا على تدبير الطبيب حمله الهوى على التناول للشهوات فيخرج له طرقا فى مصالحه و
ان كانت ضارة له كذلك حال كثير من اهل [illegible] العادات واستثقال ما ذكرته من فطام النفس عن
احكام الحس وصعوبة النظر بمجرد العقل على قبول ما امر به الحكيم وشرعه الرسول صلى الله عليه وآله وسلم
لا سيما ان انضاف الى ذلك حب غلبة او طلب رياسة فيردونه الى الامر الاسهل الاقرب معافيه من نيل
اللذة ثم لا يجدون لا محالة اتباعا على ذلك وحفدة ومتسترين عن احوالهم مثل احوالهم فحينئذ تكثر الخلاف
ويفترق الناس ويتاول من استطاع التاويل لنفسه مذهبا فى الشهوات ويضطرون الى تطلب من خالفهم و
تنقصه والخروج من ذلك الى عداوته ومحاربته وسنورد بمشية الله من الحجج البالغة على ما شرطناه من الايجاز
والاختصار ما يعلم به ان ضرورة البرهان تقود كل من نظر حق النظر الى التوحيد والاقرار بالصانع الاول
الاحد الذى ابدع الاشياء كلها وتعالى عنها علوا كبيرا وان القوم الذين علموا بهذه الطريقة وحصلوا
على فهما ما لم يكونوا ينتحلوا غيره ويعتقدوا سواه **الفصل الثالث**
فى الاستدلال بالحركة وانها اظهر الاشياء واولاها بالدلالة على الصانع جل ذكره قد قلنا ان الاجسام
الطبيعية اقرب الاشياء التى نبحث عنها الينا لانا بعضها ومتابعون لها ولذلك نحسها بالحواس الخمس وذلك

ان كل حاسة انما تحس من الامور ما لائمها لان لكل حاسة اعتدالا موضوعا لها فاذا ورد عليها من جنسه
ما يخالفه بكيفية ما احس به مثال ذلك ان الذوق حس لرطوبة للرطوبة المخالفة والسمع حس بالهواء
للهواء المخالف واللمس حس الارض للارض والبصر حس لشعاع نارى لشعاع نارى فاما الشم وهو الحس
فانه مركب لانه ادراك بالبخار والبخار مركب من الهواء والماء وينبغى ان نذكر حال واحدة منها
ليستدل على احوال الباقيات فاقول ان الهواء الموضوع لتجويف الاذن له اعتدال موافق له فاذا
تغير بهواء آخر نطرقه ما فيه حركة واقتراع احس به الانسان وكذلك حال الرطوبة الموضوعة للسان
واقول الان ان لكل جسم طبيعى حركة تخصه وذلك ان الجسم ما كان منه موجودا وما كان منه متكونا فانما
قوامه بصورته الخاصة به وصورته الخاصة به هى المقومة لذاته والصورة المقومة لذاته هى طبيعته و
طبيعته مبدأ حركته الخاصة به وحركته الخاصة به هى التى تحركه الى تمامه وتمام كل شئ هو ما لائمه ووافقه ولذلك
كل متحرك انما يتحرك الى تمامه والى ما يوافقه ولهذا قيل ان كل متحرك يتحرك الى تمامه فهو بالشوق والذى يشتاق
فهو معلول لما يشتاق اليه فالعلة تتقدم على المعلول بالطبع ولذلك صار الاستدلال بالحركة اظهر الاشياء
واولاها بالدلالة على الصانع جل ذكره ونعود فنقول ان الحركة المطلقة للاجسام الطبيعية هى ست حركات
الكون والفساد والنقصان والاستحالة والنقلة وذلك لان الحركة نقلة وتبدل ما والتبدل فى الجسم اذا كان
طبيعيا لا يخلو ان يكون اما بمكانه واما بكيفيته واما بجوهره فاما التبدل بالمكان فاما ان يكون بكله او
بجزئه فان كان بكله كانت حركة مستقيمة وان تبدل بجزئه كانت حركة مستديرة ويعرض للمستدير ان
يتحرك ايضا اما من محيطه الى مركزه واما من مركزه الى محيطه فان تحرك عن مركزه الى محيطه كانت حركته نموا
وان تحرك من محيطه الى مركزه كانت حركته نقصانا واما المتبدل بالكيفية فليس يخلو ان يحفظ جوهره او لا يحفظ
فان حفظ جوهره كانت حركته استحالة وان لم يحفظ جوهره كانت حركته فسادا وهذه الحركة الاخيرة اذا نظر اليها
بقياسها الى الجوهر الثانى اعنى ما استحال اليه سميت كونا **الفصل الرابع** فى ان كل متحرك

فانما يتحرك عن محرك غيره ثم نريد ان نبين ان لكل متحرك من انواع الحركات محركا سواه وان محرك جميع الاشياء غير متحرك وانه علة تمامها وعلة حركتها فاقول ان كل متحرك فانما يتحرك عن محرك وذلك انه لا يخلو المتحرك من ان يكون حيا او غير حي فان كان حيا وادعى مدع ان حركته من ذاته لا من غيره قلنا له لو كان كذلك لكنا اذا نزعنا جزءا من اجزائه الشريفة بقيت حركة الحي بحركة الجزء المنتزع جميعا وليس الامر كذلك بل هو الضد فليس اذاً ذات الجرم الحي هو المتحرك له بل غيره وان كان المتحرك غير حي فهو اما نبات واما جماد فان كان نباتا لزم في حركته ما يلزم الحي في حركة الحي ايضا وان كان جمادا فانه اما ان يكون احد الاسطقسات او واحدا مركبا منها فان كان احد الاسطقسات لزم فيه ان كانت حركته من ذاته الا يقف اذا بلغ موضعه الخاص به اذا انتهى اليه او ان وقف فيه لزم ان يقف في غيره كما يقف الحيوان حيث يريد وليس الامر على ذلك فليست حركة الاسطقسات من ذاتها فهي اذن من غيرها وكذلك حال المركبات من الاسطقسات فان قال قايل ان حركة الاسطقسات انما هي لطلبها المكان الذي يخصها قلنا له فالمحرك اذا هو المكان الذي يخصه لانه هو المطلوب المشتوق وكل مطلوب متشوق فهو المحرك للطالب فمن هذه الجملة ايضا محرك الاسطقسات غيرها ويمكن ايضا ان نبين على هذه الجملة ان الحيوان انما يتحرك بالشهوة او الكراهة اما بالشهوة فليدنو من المشتهى شوقا اليها واما بالكراهة فليبعد من المكروه هربا منه فمحركه اذن غيره ثم ننظر في هذا المحرك فان لزمه نوع من انواع الحركة لزم فيه ما لزم في المتحرك الاول ولا يزال كذلك الى ان ينتهي الى محرك لا يتحرك بنوع من انواع الحركة ويلزم عن هذا البحث انه ليس بجرم ايضا لانا قد بينا ان كل جرم متحرك فيكون هذا المحرك الذي لا يتحرك مبدأ وعلة لوجود جميع الاشياء وبه قوام كل جوهر ووجود كل جوهر واذ قد تبين ذلك فقد علم ان الوجود في جميع الاشياء بالعرض هو في المبدع الاول بالذات وقد اطلقت الحكماء ان كل ما يوجد في شيء ما بالعرض فهو في شيء آخر بالذات وذلك ان العارض في الشيء اثر والاثر حركة ما ولا بد من مؤثر ويرتقي الامر فيه الى مؤثر لا يقبل اثرا من غيره بل هو مؤثر فقط فالوجود اذن ذاتي للمبدع الاول لانه لم يتعلم من غيره ومنه فاض على جميع الاشياء التي دونه وبه قوام صور الموجودات واذا كان الوجود فيه كما قلنا ذاتيا فليس يجوز

ان يتوهم معدوما فهو واجب الوجود وما كان واجب الوجود فهو دايم الوجود وما كان دايم الوجود فهو ازلي و اذا كان كذلك فليس يجوز ان يتوهم كمالات شيء من انواع الموجودات لم يتوفر عليه لانه عز وجل الذي فاض به وعطاه ما دونه فهو اذن من الوجود في اعلى رتبة ووجودات ساير الاشياء كلها ناقصة عنه ومستفادة منه ويمكن ان نبين ايضا ان كل متحرك يتحرك من محرك سواه على هذه الجهة كل متحرك فاما ان يتحرك حركة طبيعية او غير طبيعية فان كانت حركة طبيعية فالطبيعة هي التي تحركه كما بين ذلك في كتاب السماع الطبيعي فان كانت حركته غير طبيعية فهو يتحرك اما بارادة واما بقهر والمتحرك بارادة انما حركه الشيء المراد كما بينا والمتحرك بالقهر يحركه الذي قهره فكل متحرك اذن انما يتحرك من محرك غيره وكذلك يكون حال الغير الى ان يصل الى محرك لا يتحرك هو اول المحركين وايضا فقد كان تبين ان لكل جسم طبيعة ويتبع ذلك ان له حركة ايضا اذ الحركة اية الطبيعة فليس يجوز ان يكون المحرك الاول متحركا لانه لو كان متحركا كان له محرك ولو كان له محرك لم يكن اولا وقد قلنا انه اول هذا خلف وتبين من هنا انه ليس بجسم لان الجسم متحرك ويلزم منه ما ذكرناه

الفصل الخامس في انه تعالى وتقدس واحد فاما انه تعالى واحد فانه تبين على هذه الجهة نقول انه لو كان الفاعلون اكثر من واحد للزم ان يكونوا مركبين وذلك انهم اشتركوا في انهم فاعلون واختلفوا بالذوات ولا بد من ان يكون الشيء الذي به خالف احدهم الآخر غير ما وافقه به فيجب من ذلك ان يكون كل واحد منهم مركبا من جوهر وفصل والتركيب حركة لانه اثر ولا بد له من مؤثر على ما تبين من قبل فيجب من ذلك ان يكون للفاعل فاعل وهذا يمر بلا نهاية فبالضرورة يرتقي الى فاعل واحد ويعرض في هذا الموضع بعد ان تحقق ان الفاعل واحد موضع شك وحيرة وهو ان يقول القايل كيف يمكن ان يحدث افعال كثيرة مختلفة من فاعل واحد لا سيما وفي تلك الافعال ما هي متضادة ايضا لانه من البين ان الواحد البسيط يفعل فعلا واحدا بسيطا فنقول ان الجهات التي بها ان يفعل الفاعل الواحد افعالا مختلفة كثيرة اربع جهات احدها ان يكون مركبا من اجزاء وقوى كثيرة والثانية ان يكون افعاله في مواد مختلفة والثالث ان يكون بآلات مختلفة والرابعة ان يكون افعاله ليست بذاته فقط بل متوسطات من اشياء اخر اما المركب من اجزاء وقوى كثيرة فمثل الانسان الذي يفعل افعاله بعضها بالشهوة وبعضها بالغضب

وبعضها بالعقل واما الذي يفعل افعالا كثيرة في مواد مختلفة فكالنار يلين الحديد ويصلب الطين واما الذي يفعل افعالا كثيرة بآلات كثيرة فمثل النجار الذي ينجر بالقدوم ويثقب بالمثقب واما الفاعل الذي يفعل بعضها بذاته وبعضها بتوسط اشياء غير على طريق العرض فمثل الثلج يبرد بذاته ويسخن بطريق العرض وبتوسط غيره وذلك انه يكثف بذلك التبريد ويقبض فيحتقن الحرارة ويسخن الشيء المبرد فيكون اسخان الثلج بتوسط غيره وليس يمكن ان يكون الفاعل الاول ذا قوى كثيرة لانها توجب الكثرة والتركيب وقد ابطلنا ذلك ولا يمكن ايضا ان يفعل افعالا كثيرة بآلات كثيرة لان تلك الآلات لا يخلو ان يكون مفعولة او غير مفعولة فان كانت مفعولة فعلى اي جهة فعلها الواحد فانه يلزم من هذا ايضا كثرة في الواحد وهذا محال وان لم يكن مفعولة وجب من ذلك ان يكون اثر من غير مؤثر وهذا احال المحالات ولا يمكن ان يكون كثرة الافعال لكثرة المواد لانه يلزم في المواد ان يكون مفعولة او غير مفعولة فالكلام عليها كالكلام على ما تقدم فلم يبق الا ان تحال السبب في كثرة الافعال ان الواحد يفعل بعض افعاله بذاته وبعضها بتوسط شيء او اشياء واول من اخترع هذا الراي على ما ذكره فرفوريوس ارسطاطاليس قال وذلك ان افلاطن كان يقول بالصورة فلزمته الكثرة فتبين من هذا المذهب ان الواحد فاعل اول وجميع ما حكيناه في هذا الفصل انما هو عن فرفوريوس

الفصل السادس في انه تعالى ليس بجسم قد تبين مما قدمناه ان الجسم يلزمه التركيب والكثرة والحركة وكل واحد من هذه يستحيل ان يطلق على الواحد الاول اما التركيب فلانه اثر لا بد له من مؤثر لان الاثر من باب المضاف واما الكثرة فلانها تضاد الوحدة واما الحركة فلانها محتاجة الى محرك كما بينا على انا قد كنا قلنا ان الاثر حركة ما ويمكن ان نسوق البرهان على انه ليس بجسم على هذا المحرك الاول ليس بمتحرك وكل جسم متحرك فالمحرك الاول اذا ليس بجسم وهذا اسهل لقولنا ولا شيء من المحرك الاول بمتحرك لان عكس السالبة الكلية سالبة كلية فيجب ان يكون من قولنا ولا شيء من المحرك الاول متحرك يصح انه ولا شيء مما يتحرك بمحرك اول فقد وجب انه ولا شيء مما يتحرك بمحرك اول فكل جسم متحرك فلا شيء من الجسم محرك اول ثم تعكس النتيجة فيكون ولا شيء من

المحرك الاول جسم فالمحرك الاول ليس بجسم

الفصل السابع في انه تعالى ازلي قد كنا بينا ان الوجود ذاتي للمبدع الاول وانه واجب الوجود وهذه حال الازلي ونقول الان بوجه آخر ان المحرك الاول ليس بمتحرك وكل متحرك مكون وكل مكون محدث فما ليس بمتحرك فهو غير مكون لان المكون لا يكون الا بحركة وما لم يكن مكونا فليس بمحدث وما ليس بمحدث فلا اول له وما لا اول له فهو ازلي ويمكن ان ينظم مقدمات هذا القياس على النحو الذي نظمناه في القياس الاول سواء واذا انعم الانسان النظر فيما قدمناه ووفاه قسطه من الاستقصاء والروية ظهر له الشيء الواحد المتوحد بذاته البري من كل مادة تظهر صورته خلوا من كل كثرة تشوب وحدانيته بنوع من الانواع وعلى وجه من الوجوه لا يشبه شيئا من جميع ما يلحقه التصفح والتامل الا انه لا يجد بدا من وصفه والاشارة اليه فيضطر الى استعمال الالفاظ البشرية بالالات اللحمية ليستشير الصفات التي يجدها في المبدعات التي الهمها وعجز اذ لا سبيل له الى غير ذلك فالاحسن حينئذ والاشبه ان يستعمل احسن ما يقدر عليه من الالفاظ وذلك انا اذا وجدنا لفظتين متقابلتين وجب علينا ان نختار احسنهما ونطلقه على ذلك الشيء الشريف المتعالي عن كل اسم وصفة كالموجود و المعدوم والقادر والعاجز وكالعالم والجاهل وساير الالفاظ المتقابلة التي تشبه هذه وينبغي له مع ذلك ان يتحرج فلا يطلق الا ما اطلقته الشريعة وتعارفته الامة وجرت به العادة ووجب عليه مع ذلك ان يعتقد ان الشيء الذي يشير اليه اعلى من جميع الصفات التي يصفها بها واشرف وافضل لانه مبدعها وسببها وموجدها وانه غير ممكن لاحد بوجه ولا سبب ان يحيط علما به ولا يعرف شيئا منه الا انه ليس شيئا مما عرف من الموجودات بل هو مبدعها فقط ومن ههنا يتبين انه عز اسمه وتقدس ذكره لا يبرهن عليه بطريق الايجاب بل بالسلب

الفصل الثامن في انه تعالى يعرف بطريق السلب دون الايجاب ان البراهين المستقيمة الموجبة يحتاج فيها ضرورة الى اثبات مقدمات موجبة للمبرهن عليه ذاتية له اولية وهي التي توجد الشيء بوجودها ويرتفع بارتفاعها والله عز وجل اول الموجودات كما بيناه وبرهنا عليه فهو فاعلها ومبدعها فاذن ليس له اول يوجد في المقدمات

وهو واحد فليس له بوجه فيها وليس له معنى ذاتي ولا غير ذاتي فلا يمكن اذن ان يبرهن عليه بطريق الايجاب بالبرهان
المستقيم واما برهان الخلف وعلى طريق السلب فانه انما يحتاج فيه الى ازالة الاسباب والمعاني عنه كما نقول انه
ليس بمتحرك وليس بجسم وليس بمحدث وليس بمتكثر وكما قلنا انه ليس يمكن ان يكون للعالم اسباب لا يرتقي الى
واحد فقد تبين ان برهان السلب اليق الاشياء بالامور الالهية واشبهها بان يستعمل فيها وايضا فان
الالفاظ انما اصطلح عليها لضرورة الناس اليها في العبارة عن موجود اتهم التي جملتها عشرة وعن انواعها و
اشخاصها والله تقدس اسمه متعال عنها علوا كبيرا وهو مباين لجميعها مباينة تامة لا يجمعه واياها نوع من
انواع الاشتراك فنحن اذا مضطرون الى حرف السلب في الاشارة اليه وفي اوصافه لنقول ليس هو كذا او نقول
هو كذا او لكن ليس كذا كما نقول ليس هو العقل او نقول هو عالم ولكن ليس كالعالمين وقادر وليس كالقادرين

الفصل التاسع في ان وجود الاشياء كلها انما هي بابداع الله عز وجل كنا بينا ان الوجود
في جميع الاشياء بالعرض وانه للباري سبحانه بالذات واوجبنا منه انه ازلي وان الاشياء تنال الوجود
منه وانها ناقصة عنه اذ كان المعلول لا يمكن فيه ان يساوي العلة وذكرنا ان بعض الاشياء نال الوجود منه بلا
متوسط وبعضها بمتوسط ونحن الآن قائلون ان الوجود الاول الذي ظهر منه انما حصل للعقل الاول المسمى
العقل الفعال ولذلك هو تام الوجود باق ابدا ثابت على حالة واحدة لا يتغير لان الفيض متصل به ابدا
الازلية مفيضه وسرمدية جوده فالعقل اذا باق الوجود وهو تام الوجود بالاضافة الى الموجودات التي دونه
فاما بالاضافة الى المفيض عليه الوجود فانه ناقص عنه بالضرورة كما قلنا ولما كان وجود النفس بوساطة العقل
حصل ناقص الوجود بالاضافة الى العقل واحتاج الى الحركة شوقا الى تمامه وتشبها بالعقل وهو تام بالاضافة
الى الاجسام الطبيعية ولما حصل الفلك موجودا بوساطة النفس كان ناقص الوجود بالاضافة الى النفس فاحتاج
الى الحركة التي يستطيعها الجسم وهي حركة المكان فصارت حركته هي التي يتم له وجوده الدايم الذي قدره الله
له ولما انتهى الوجود الى الاجسام التي كانت بتوسط الفلك واجزائه ضعف جدا وقل حصله من الوجود الجسمي على التكون

الذي



الذي هو كلا وجود اذ كان غير باق ولا ثابت على حال واحدة ولا طرفة عين بل انما هو وجود بالحركة والزمان على
طريق التكون واذ قد تبين ذلك فقد صح ووضح ان مراتب الموجودات كلها انما حصلت على ما هي عليه بالله عز وجل
وان وجوده الفايض وقوته السارية هو الذي يحفظ نظام العالم كله ولو جاز ان يتوهم متوهم ان الباري سبحانه
قد امسك عن هذا الفيض بالوجود لعلم انه لا يوجد شيء من العالم ولعدم كله للوقت والحال ولذلك قلنا لما نظرنا
بالجواهر فقياس بعضها الى بعض وجب نظرنا كان في الطبيعيات ان الجوهر هو كالقايم بنفسه المكتفي بذاته وان
القابل للاعراض المتضادة من غير ان يفسد بتعاقبها والان لما امرنا ناظرين في الجواهر فقياسها الى مبدعها الى ان
نرتقي بها الى المبدع الاول الواحد لم نستطع ان نقول ان الجوهر قايم بنفسه وكيف يقوم بنفسه ما لو توهم
فيض الباري بالوجود منقطعا عنه لحظة واحدة لتلاشى واضمحل وسنبين ذلك فضل بيان بمثال نورده
فنقول كل جوهر تركب فانما تركيبه من هيولى وصورة والصورة انما يصير في الهيولى التركيب والتركيب حركة ما
وتحركها غيرها كما بينا وليس يمكن في الهيولى ان يوجد وحدها معراة من الصورة ولا في الصورة وحدها
ان يوجد بلا هيولى وقد بين ذلك واستقصي في موضعه فلا حاجة بنا الى ذكره واذا اتى ذلك فقد علم
انهما مضطران الى موجد يوجدهما معا ومركب يولفهما في حال الابداع وقد تقدم البيان على ان التركيب
حركة وكل متحرك انما يتحرك عن محرك الى ان ينتهي الى محرك لا يتحرك فانه واحد ازلي سبحانه وتقدس ذكره فاما
الهيولى الثانية اعني الموضوعة للصورة الطبيعية فان الطبيعية مشتملة عليها وهي قوة الهية نافذة في جميع
الاجرام محركها الى تمامها ولانها الهية ليست تكل ولا تعجز

الفصل العاشر في ان الله سبحانه ابدع الاشياء كلها لا من شيء ظن قوم لا دربة لهم بالنظر انه لا يكون شيء الا من شيء ودليلهم
لما راوا الانسان لا يكون الا من انسان والفرس لا يكون الا من فرس حكموا انه لا يكون شيء الا من شيء ولجالينوس
الطبيب فيه كلام وللاسكندر في نقضه كتاب مفرد يبين ان المكون انما يكون لا من شيء ونريد ان نبين ذلك
ونوضحه بقول وجيز على ما شرطناه في اول الكتاب فنقول ان الاشياء المكونة انما يتبدل بالصور حسب

فاما الموضوع للصور فلا يتبدل بنفسه وقد بين الحكيم في ذلك ودل على ان الصور تتضاد على امر ما ثابت
لا يتغير لتقبلها واحدا بعد آخر فالاشكال كلها والصور الهيولانية بأسرها انما هي محمولة في اجرام
ولا يصح ان يوجد شيء منها الا في جرم والجرم الموضوع لها انما يتبدل الكيفية بكيفية وصورة بصورة
وليس يخلو اذا استبدل بصورة ان تبقى الاولى فيها مع حدوث الثانية او ان ينتقل عنه الى جرم آخر
او تبطل البتة فان ادعى مدع انها تبقى في الجرم مع حدوث الثاني كان دعواه محالا لان الصورة
المضادة والاشكال المختلفة لا تجتمع في محل واحد وان ادعى مدع انها تنتقل عنه كان ايضا
محالا لان النقلة الكائنة انما يكون للاجرام فاما الاعراض فلا يصح فيها النقلة الا ان يكون في جواهرها
وذلك بطريق العرض وهذه امور قد كشف عنها وبين امرها وليس من عادتنا اطالة الكلام فيها فبقي
ان نقول ان الاول يبطل بحدوث الثاني واذا بطل الاول فانما صار من وجود الى عدم واذ ثبت في
الصورة الاولى انها تصير من الوجود الى العدم كان ذلك ايضا في الصورة الثانية الحادثة واجبا اعني
انه انما صار فيه من العدم الى الوجود والا لزم فيه ان يكون اما موجودا في محله ذلك او منتقلا اليه من محل
آخر فقد ابطلنا هذين فبقي ان يكون الاشياء المكونة كلها اعني حدوث الصورة والتخطيط وساير الاعراض
والكيفيات انما حدثت لا من شيء وقد اطلق الحكيم ان الموجود انما ابدع لا من موجود وهذا بين لان الله
عز وجل لو كان ابدع الموجود من موجود لكان لا معنى للابداع اذ الموجود موجود قبل ايجاده وقبل
الابداع فانما يصح الابداع في الموجود اذا كان لا من وجود بل من العدم وان ارتقينا من الامور التي
الينا تبين لنا ما نريده من قرب وذلك ان كل كاين فانما يكون عما لم يكن ذلك الشيء مثال ذلك
الحيوان فانه يكون من غير حيوان اذ الحيوان يكون من مني والمني انما يقبل صورة الحيوان شيئا
بعد شيء ويستبدل بها من صورته الاولى وكذلك المني يكون من الدم والدم من الغذاء والغذاء من النبات
والنبات من الاسطقسات والاسطقسات من البسايط والبسايط من الهيولى والصورة والهيولى

والصورة

والصورة لما كان اول الموجودات ولم يصح وجود احدهما خلوا من الآخر لم يتحللا الى شيء موجود
بل الى العدم فيكون وجودهما لا من شيء وذلك ما اردنا ان نبين تمت الفصول العشرة من المسئلة الاولى

المسئلة الثانية في النفس واحوالها الفصل الاول في اثبات النفس
وانها ليست بجسم ولا عرض ان الكلام على النفس وتحقيق ماهيتها وتسلطها من الوجود وبقائها بعد مفارقة
البدن امر مستصعب غامض لا سيما وما نجده فيه للفيلسوف ناقص غير تام وما نجده ايضا منه علق
الالفاظ لاجل مذهب الرجل في اغماض كلامه وطلب الاختصار المفرط لرياضة شيعته واتباعه ولان اللغة
المنقولة اليها من تلك اللغة لا تودي عن تلك الحقيقة الا بشرايط توجد في الناقل من الاحاطة بذلك العلم
واتساع المعرفة باللغتين ليتقدم ويتوخى الالفاظ ويحفظ المعاني ولم نجد المفسرين تكلفوا ان ذلك وقد عرضت
لهذا الكتاب آفة اخرى جد عظيمة وهي ان اجلة المفسرين اختلفوا في تفسيره اعني الاسكندر الافروديسي
وثامسطيوس ومن تبعهما لان كل واحد منهما فهم عن الحكيم غير ما فهمه الآخر الا ان ابا الخير الحسين
سوار امتع الله به عني بتتبع مذهب الرجل الفاضل في النفس وجميع الكتب التي لم تقع الينا من السريانية
وتفسير المفسرين وبحسن القيام بالصناعة وقوته في النقل صبور على التعب احسن الله عنا جزاءه فاعاننا على
فهم كثير مما كان مستغلقا علينا بما نقله واوضحه ولو حضرنا في هذا الموضع فص كلامه وما حكاه عن الاوايل
لاوردناه بعينه ولنسبناه اليه ولكنه بعيد عنا وسنجتهد في ايراد تلك المعاني ونشيعه من عندنا بما يزيده
وضوحا بمشية الله ذي الجود الفايض وعونه فاقول لما كان نظرنا الى اثبات المعاد متعلقا باثبات
النفس وانها ليست بجسم ولا عرض ولا مزاج بل هو جوهر قايم بذاته غير قابل للموت وجب ان نبدأ بالكلام
في ذلك فاقول ان من الاشياء البينة الواضحة ان الجسم اذا قبل صورة لم يمكنه ان يقبل صورة غيرها
من جنسها الا بعد ان يخلع الصورة الاولى ويفارقها على التمام ومثال ذلك ان الفضة اذا قبلت
صورة الجام لم يمكنها ان تقبل صورة الكوز الا بعد ان يزول عنها صورة الجام ويخلعها خلعا تاما وكذلك

الشمع اذا قبل صورة نقش تام لم يمكنه ان يقبل صورة نقش آخر الا بعد ان تمحى عنه صورة النقش الاول وتفارقه مفارقة تامة وعلى هذا جميع الاجسام وهذه قضية صادقة مشهورة لا نحتاج فيها الى دليل فان نحن وجدنا شيئا حالته بالضد من حال الاجسام في المعنى الذي ذكرناه اعني انه يقبل صورا كثيرة من غير ان يبطل شيء منها تبين لنا انه ليس بجسم فان بان لنا مع ذلك انه كلما كثرت هذه الصور فيه ازداد قوة على قبول غيرها ثم جرى ذلك منها على هذا النظام الى غير نهاية ازددنا بصيرة ويقينا انه ليس بجسم والنفس العاقلة فهذه صورتها وذلك انها اذا قبلت صورة معقولا وثبتت تلك الصورة فيها ازدادت بها قوة على تصور معقول آخر مضاف اليها من غير ان يفسد الصورة الاولى ثم كلما كثرت صور المعقولات فيها اقتدرت بها على قبول غيرها وقويت في هذا القبول قوة متزايدة بحسب تزايد المعقولات ثم ان من الامور المسلمة ان الانسان انما يتميز عن البهائم وغيرها بهذا المعنى الموجود له لا بتخاطيطه ولا ببدنه ولا بشيء من اشكاله البدنية ومن الدليل على ان ذلك كذلك ان هذا المعنى هو الذي يقال به فلان اكثر انسانية من فلان اذا كان فيه ابين واظهر ولو كانت انسانيته بالتخاطيط او غيرها من جملة البدن لكانت اذا تزيدت في انسان قيل به فلان اكثر انسانية من فلان وليس نجد الامر كذلك وهذا المعنى الذي ذكرناه يسمى مرة نفسا ناطقة ومرة عاقلة ومرة قوة مميزة وليس نشاح في الاسماء فليسم باي اسم كان ونحن نايد ايضا على ان هذا المعنى ليس بجسم ان جميع اعضاء الحيوان من الانسان وغيره صغر فيهم او كبر ظهر منه او بطن انما هو آلة مستعملة لغرض لم يكن ليتم الا به واذا كان البدن كله آلات ولكل آلة منها فعل خاص لا يتم الا بها فمقتضى مستعملا كما نجد آلات الصائغ والنجار وغيرهما وليس يجوز ان يقال ان بعض البدن يستعمل بعضه هذا الاستعمال لان ذلك البعض الذي يشار اليه ويظن انه يستعمل الآلات الباقية هو ايضا آلة او جزء من آلة وجميعها [illegible] يستعملها غيرها فاذا كان مستعملها غيرها ولم يكن جزءا منها وجب ان يكون غير جسم ليتم له الا يشغل مكان الجسم ولا يزاحم الآلات الجسمية في موضعها لانه لا يحتاج الى

مكان

مكان ويستعملها كلها على اختلاف الاعراض المستعملة فيها في حال واحدة من غير غلط ولا عجز لتيمم من الجميع امرا واحدا فان هذه الاحوال ليست احوال الاجسام ولا موضوعة في احكامها وسنبين ان هذا المعنى ليس بعرض ولا مزاج اذا ذكرنا الفرق بين العقل والحس فيما ياتي من بعد على انا نقول ايضا ان المزاج وبالجملة الاعراض التي توجد في الجسم كلها تابعة للجسم والتابع للشيء هو اخس منه واقل حظا من الوجود لانه لا يوجد الا بوجوده فان كان اخس منه فكيف يستخدمه ويستعمله كما يستعمل الصانع آلته ويصير رئيسا عليه ومتحكما فيه وهذا اقبح شنيع **الفصل الثاني** في ان النفس تدرك الموجودات كلها حاضرها وغائبها معقولها ومحسوسها اما انها النفس تدرك الامور البسائط والمركبات وتدرك من المركبات انواعها واشخاصها والموجودات منقسمة الى هذه الاشياء وليس يفوت النفس منها شيء اما الامور البسيطة فمنها هيولانية ومنها غير هيولانية وغير الهيولانية منها هي المعقولات اعني الموجودة بغير مواد والهيولانية منها هي التي تعرى من الموضوع وتوخذ في الوهم وهي رسوم الجزئيات كما يفعله اصحاب التعاليم فانهم ياخذون النقطة والخط والسطح والجسم التعليمي اعني الابعاد الثلثة في غير مادة كانها اشياء موجودة بذواتها وكذلك ياخذون توابع الجسم مفردة اعني الحركة والزمان والمكان والاشكال وبالجملة كل ما لا يوجد الا في الجسم ويفردونها عن موادها ويلحظونها وهي بسائطة مرة ومركبة اخرى في غير حوامل وربما بلغ من قوة احدهم في هذا التوهم ان يظن بهذه الصور التي انتزعها من موادها وجردها في وهمه انها موجودة من خارج الوهم وانها حقائق في ذواتها من غير حوامل ولا موضوعات لها ويخلط بينها وبين المعقولات حتى لا يتميز عنده بل يسميها كلها معقولات وهذه حال موجودة للنفس اعني انها تدرك الامور المركبة ثم تحللها الى بسائطها ثم تاخذ تلك البسائط في الوهم فتفرد تارة وتركبها اخرى ضروب التركيبات فربما كانت لتلك التركيبات حقائق وربما لم يكن لها حقائق كما يتوهم عنقاء مغرب وانسان يطير وشخص خارج العالم وحيوان مركب من حمار ونحو فهذه لا حقائق لها

ولا وجود خارج الوهم وقد يجوز ان تركب من البسائط في الوهم مادة حقيقية ووجود من خارج وامثلة كثيرة فهذه حال البسائط ما كان منها هيولانيا وما كان غير هيولاني فاما المركبات فمنها الاسطقسات اولا ومنها مركبات من الاسطقسات والمركبات منها حيوان ونبات وجماد ثم ينقسم كل واحد منها بضروب التركيبات وانواع المزاجات الى انواع كثيرة جدا وينقسم ايضا انواعها الى اشخاص لا تحصى والنفس تدرك جميع ذلك ولما كانت الاسطقسات اربعة ومزاجاتها كثيرة بالاقل والاكثر والاشد والاضعف لها ما لا نهاية له من توابع من الكيفيات مختلفة وليس يخلو هذه الاختلافات من ان يكون اما لان احد الاسطقسات فيها اقوى من الآخر او اثنين منها او ثلثة واما لانها متساوية في القوة الا ان بعضها اكثر من بعض على انها تمتزج بعد ان تصير اجساما طبيعية واذا كانت النفس تدرك جميع هذه الاقسام فيجب على ظاهر الا النظر ان يدركها بارتفاع اتحاد او بارتفاع الآلات لتفرد كل واحد منها باسطقس فيدركه على تصرف احواله من الشدة والضعف والقلة والكثرة اذا كانت في اجسام طبيعية ونريد ان نعلم هل تدرك النفس هذه كلها بقوة واحدة ام بقوى كثيرة فان ادركتها بقوة واحدة فكيف يكون حالها في ذلك ونفحص عنه فحصا لا نخرج به عن شريطة الايجاز **الفصل الثالث** في كيفية ادراك النفس للمدركات المختلفة وهل ذلك منها باجزاء كثيرة ام باجزاء مختلفة ام هناك مدركات بعدد المدركات اما انه ليس للنفس اجزاء كاجزاء الجسم فهو بين مما قدمنا وذلك ان التجزي والانقسام انما يكون للجسم واما انه لا ينبغي ان يكون المدركات بعدد المدركات فهو ظاهر ايضا وذلك ان الحاكم في جميعها واحد لان شيئا واحدا من الانسان يحكم في الصغير انه صغير وفي الكبير انه كبير وهو الحاكم في الالوان وفي الاشكال والطعوم والروائح وفي ان الاشياء المتباينة لشيء واحد بعينه هي ايضا متساوية ولو كان المدركون مختلفين لما صح ان يحكم واحد منها على ما ادركه الآخر فاما من ظن ان النفس واحدة ولكنها تدرك المدركات المختلفة بقوى كثيرة او آلات مختلفة فهو موضع البحث وسننظر فيه فنقول ان بعض الناس لما نظر في الامور الموجودة فراى منها مركبة ومنها بسيطة ونظر

في الآلات

في الآلات والقوة المدركة فوجد ايضا بعضها مركبة وبعضها بسيطة حكم ان المركبة منها تدرك المركبة والبسيطة البسيطة ومثال ذلك بان قال وجدت من المركبات المدركات ما هو كالحواس الخمس لا تدرك الا المركبات فان العين لما كانت مركبة من قوة باصرة في آلات وطبقات من العين لا يتم الا باجتماعها ادركت من الامور المركبة من الاسطقسات بالمزاجات المختلفة ووجدت ايضا من المدركات ما هو بسيط كالعقل والفكر والراي لا يدرك الا الامور البسيطة كالعلوم بحقائق الاشياء والاراء التي تستخرج بالافكار في الامور فان هذه بسيطة يدرك امورا بسيطة وكل واحد منها انما تدرك ما لايمه ويشبهه ان كان بسيطا فبسيطا وان كان مركبا فمركبا الا ان ارسطاطاليس يبحث في هذا الموضع ويقول ان للنفس قوة بها تدرك الامور الهيولانية المركبة وبها تدرك الامور غير الهيولانية البسيطة ولكن النحو الذي تدرك الامور الهيولانية المركبة غير النحو الذي تدرك به الامور البسيطة وسنبين ذلك فيما بعد قال ولو كانت النفس الناطقة تدرك المحسوسات بقوة ما وتدرك المعقولات بقوة اخرى لما جاز ان يرد حكم الحس فيما يغلط فيه ويرده الى ما حكم به العقل كما لا يرد ما حكمت به حاسة الى حاسة اخرى ومثال ذلك ان الحس دائم الغلط في محسوسه كالعين اذا نظرت من بعيد الى الشيء الكبير فتراه صغيرا حتى ترى الشمس وهي مثل الارض مائة ونيفا وستين مرة مثل المراة التي قطرها فتر وتنظر الى ما على شاطئ النهر اذا كانت في سفينة مصعدة فتراه كانه متحرك منحدر وهو بالحقيقة ساكن وترى الشيء في الماء كبيرا وهو صغير ومعوجا وهو مستقيم وترى الاشباح بحسب البخارات التي عليها وعلى ما مختلفة في الشكل واللون وكذلك غلط الذوق فان الصفراوي يحس الحلو مرا واغلاط الحس كثيرة فتعلم النفس الناطقة انها قد غلطت وان الحس غير ما حسه فترد الجميع الى حقائقها فلو كانت النفس لا تعلم المعقول والمحسوس بقوة واحدة لما علمت الفرق بينهما ولما ردت الجميع الى امر واحد يجمعه ويحكم فيه حكما واحدا ثم نعود فنقول ان النفس الناطقة تدرك الامور المعقولة بغير النحو الذي تدرك به الامور المحسوسة وذلك انها اذا طلبت الامور المعقولة انبسطت ورجعت الى ذاتها كانها تطلب شيئا هو عندها واذا طلبت الامور المحسوسة خرجت عن ذاتها كانها تلتمس شيئا خارجا عنها فتحتاج حينئذ الى آلة تتوصل بها

الى مطلوبها فان وجدت آلة صحيحة استعملتها وادركت الامر الخارج ثم حصلت صورتها عندها في الوهم و[اذا]
لم تجد الآلة فانها تعدم ذلك المطلوب ومثال ذلك الاكمه فانه لا يمكنه ان يتصور الالوان لانه لم يجد آلتها واذا
لم يدركها من خارج لم يمكنه تحصيلها عنده في وهمه وليس كذلك حاله في المعقولات فاما المثال على ما ذكرناه من ان
النفس اذا طلبت الامور المعقولة رجعت الى ذاتها فهو ان الانسان اذا اهتم بتحصيل راى بديع او فكر في عاقبة او
اراد استخراج علم غامض جل ابتغاؤه واجد جميع المحسوسات عنه وكره ان يشغله شيء من الحواس وجهد في تعطيلها
كلها فتنة جل النفس حينئذ وتنبسط انبساط الراجع الى ذاته فتدرك ما تلتمس من ذلك المعنى بحسب قوتها في الانبساط
وخلوها من عوارض الوهم الذي فيه صور المحسوسات فانها عائقة للنفس عن الرجوع الى ذاتها والنظر فيما هو عندها
وفي خزائنها وبهذه الحال من النفس عن حركة تامة عن الجولان في الطلب وهو الذي يسمى روية وهو الالتجاء الى العقل
والعقل فيه جميع الاشياء حاضرة موجودة لانه هو والمعقولات شيء واحد لا يتكثر بها فاذا فعلت النفس ذلك
فقد تحركت نحو تمامها وتمامها ان تستكمل بالعلوم وتتحد بالعقل فالنفس الناطقة تدرك الامور البسيطة بغير آلة
بل بنفسها وتدرك الامور المركبة المحسوسة بتوسط الحواس وهذا المذهب لارسطوطاليس ويتبين منه راي في
النفس الناطقة فانها تدرك المعقولات والمحسوسات معا وليس كل ظانة توهم ان الاشياء المحسوسة انما تدركها
الحواس فقط والاشياء المعقولة يدركها العقل فقط وان ملكه تعلم الجزئيات بحسب وهذا يعلم الكليات فقط
بل النفس الناطقة تدرك الجميع بقوة واحدة اعني قوة العقل وانها وان ادركت الجميع فانها تدركه بوجه وجه
وقد شبه ارسطوطاليس فعل النفس الناطقة في ادراكها الاشياء البسيطة بالخط المستقيم وفي ادراكها الاشياء
المركبة بالخط المنعطف وقد عبر ثامسطيوس في كتابه في النفس عن هذا المعنى بعبارة حسنة فلنرجع الى
ان شاء الله تعالى **الفصل الرابع** في الفرق بين الجهة التي تعقل بها النفس و
الجهة التي تحس بها والاشياء التي تشترك فيها وتتباين فيها . ان هاتين الجهتين يعمهما الانفعال وذلك انهما جميعا
ينفعلان عن مدركهما اذ كانا جميعا يستحيلان الى ما ادركاه ويستكملان به ويخرجان الى الفعل بعد ان

كانا بالقوة لان كل واحد منهما قبل ان يدرك ما يختص به لا يكون عقلا ولا حسا الا بالقوة فاذا ادركه
صار هذا عقلا بالفعل وذاك حسا بالفعل ولذلك قلنا ان انفعالهما كمال لهما ولما كنا نجد من الاشياء
المنفعلة ما يفسد بالانفعال ونجد هذين يتمان ويستكملان به قلنا ان النفس تتم بهذين الانفعالين من القوة
الى الفعل وان المعنى الذي قيل به هي هيولانية صحيح هو ان النفس تعقل الشيء بعد ان لم تكن تعقله وتتصور
بالمعقولات بعد ان لم تكن متصورة بها ومع ذلك فليست تتصور اشياء باعيانها في كل وقت بل تتصور
شيئا في وقت وتتصور شيئا آخر في وقت آخر ولو لم يكن هناك شيء ثابت يقبل الصور المختلفة وينتقل من
حال الى حال لما صح هذا المعنى فيها ومثال ذلك ان زيدا يكون غير عالم بان العالم مصنوع ثم يصير عالما به
فلو لم يكن هناك قوة مستعدة وحال متهيئة لقبول هذا العلم ما جاز ان يعلمه كما ان الحجر والنبات وكل ما ليس
بمستعد لقبول العلم لا يجوز ان يقبله ومنزلة هذه القوة من النفس في قبول العلم وتصورها بالمعقولات منزلة
الابصار منها في قبول المرئيات وكما ان هذه تدرك الالوان وتستحيل اليها استحالة استكمال بها كذلك
تلك تدرك المعقولات وتستحيل اليها استحالة استكمال بها وكما ان هذه تحصل فيها صور المرئيات حصولا
واحدا بالسوية اعني انها لا تدرك لونا اكثر ولا اقل مما هو عليه ولا اكثر ولا اقل من لون آخر لان نسبتها الى الجميع
نسبة واحدة كذلك حال تلك في حصول المعقولات فيها بالسوية لان نسبتها الى الجميع نسبة واحدة وكما ان هذه
ليست شيئا من المبصرات قبل قبولها اياها بل هي عادمة جميعها كحال الهيولى كذلك تلك ليست شيئا من المعقولات
قبل قبولها اياها بل هي عادمة جميعها وحالها في ذلك حال الهواء فان الهواء لما كان موضوعا لقبول الالوان
وجب ان يكون في ذاته عادما لكل لون ولو كان يختص بلون لكان قبوله لما يخالفه اعسر ولما كان يؤديه على التمام
والحقيقة وكذلك حال الهيولى لما كانت موضوعة لقبول الصور وجب الا يكون لها صورة تخصها لتقبل
الصور كلها قبولا واحدا اعني واحدا بعد آخر على السوية ولا تكون نسبتها الى بعضها اكثر ولا اقل من نسبتها
الى الآخر ولما كان كل قابل صورة من الصور فهو لا محالة قبل قبوله اياها عادم لها وجب ان يكون هو

قابل الجميع الصور وقبل قبوله اياها عادما جميعها ولذلك حكم على الهيولى الاولى بانها مقترنة بالعدم ولزم
هذا الحكم بعينه للبصر في قبوله المرئيات ولزم ايضا للعقل الانساني في قبوله المعقولات ولو كان لهذا العقل
صورة يختص بها لم يكن قابلا لكل حقيقة على التمام ولا كان قبوله اياها بالسوية بل كان قبوله لما يجانسه ايسر و
اوفر ولما يباينه اصعب وانزر ولما كانت النفس العاقلة عادمة لكل صورة تصورت بكل معقول وقبلته قبولا
واحدا بالسوية ولاجل ذلك قلنا انها بسيطة لان ما عدم كل صورة فهو بسيط اذ المركب هو ما تركب من
موضوع وصورة ومن هذا الموضع يتبين ان النفس ليست جسما ولا عرضا لانها لو كانت جسما لكانت مركبة ذات
صورة وقد ابطلنا ذلك ولو كانت عرضا لكانت صورة هيولانية ودخلت تحت مقولة من المقولات التسع
وقد ابطلنا ذلك ايضا فقد فرغنا من ذكر الاشياء التي يشترك فيها حسنا العقل والحس فاما الاشياء التي
تتباين فيه فهي هذه من شان الحس ان يفسد من غلبة المحسوس القوي كالعين فانها تكل وتضعف من الضوء القوي والاشياء
النيرة التي تفوق قوتها وكالسمع فانه يكل ويضعف من الاصوات الهائلة التي تفوق قوتها وكذلك باقي
الحواس . فاما العقل الذي يحس في وصفه اعني العقل الانساني فانها تقوى بكثرة المعقولات القوية
ويزداد قوة بالنظر الى الصور المتعرية من الهيولى جدا ويصير كاملا عاقلا بالفعل وكلما قوي عليه كان اقدر على
تصور غيره . وايضا فان من شان الحس اذا انصرف عن المحسوس القوي الى المحسوس الضعيف لم يمكنه ادراك
ما هو بين يديه . فاما العقل فانه اذا ادرك شيئا قويا من المعقولات كما قلنا لم يكن تصوره لما دونه
انقص بل ازيد واقوى والعلة في ذلك ان الحس هو غير مفارق للجسم وادراكه يكون بجسم منفعل فلا يقوى على ادراك
الاشياء الضعيفة اذا انصرف عن الاشياء القوية لاجل ما يبقى فيه من اثر ذلك المحسوس القوي الذي يعوق
قبول شيء آخر الا بعد زواله . فاما العقل فلانه مفارق للجسم باق بعده كما سنبينه بعد قليل فادراكه ليس
بآلة جسمانية فلاجل ذلك يقوى على ادراك الاشياء الضعيفة اذا انصرف عن الاشياء القوية ومن هذا
الموضع يتبين ان النفس ليست صورة هيولانية لانه لو كانت صورة هيولانية لعرض لها ما عرض لتلك

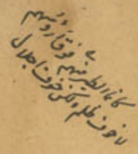
الصورة ومما يدل ايضا على انها ليست صورة هيولانية انها تدرك الامور المتعرية من الهيولى بالفعل والعقل
يعرف المقدمات الاول ويعرف ذاته ويعلم انه ليس بين الايجاب والسلب منزلة ويعلم الصانع الاول تقدس
ذكره وهي تعرف بانه ليس خارج الفلك لا خلا ولا ملا واشياء كثيرة من هذا النحو وليس شيء من هذه يوجد
من الحس لانها ليست هيولانية ولا في مادة ولا حاجة به في ادراكها الى آلة بل هو مكتف في ادراكها بذاته . و
مما يدل على ان العقل لا يحتاج الى آلة في ادراكه ما يخصه من المعقولات ان المستعين بالآلة انما يحتاج اليها ليعينه
على تمام فعله وايراده على ما ينبغي . فاما اذا ما عاقته عن فعله وباينته فيه وشغلته عنه حتى لا يتم فعله او يكون ناقصا
مما ينبغي فليس يستعين بها ولا تسمى ايضا آلة . والنفس العاقلة هذه حالها اعني ان جميع ما يوهم انه آلة فهو ما يعوقها
ويمنعها من ادراك ما يخصها كما بينا فيما سلف من حالها اذا اهتمت بادراك معقول ما وانها تحل وترجع الى ذاتها
وتعطل حواسها وجميع آلاتها وبحسب هذا الفعل فيها يكون صحة ادراكها لما تدركه من المعقولات فليست النفس اذا
جسما ولا عرضا ولا صورة هيولانية . وايضا فلو كانت النفس العاقلة في البدن كالصورة في الهيولى للزم ان
تقوى بقوة البدن وتضعف بضعفه كما قال ارسطاطاليس بهذه الالفاظ . فاما العقل فيشبه ان يكون جوهرا ما
يكون في الشيء ولا يفسد فانه لو كان يفسد لكان حريا بذلك خاصة عن الكلال الذي يكون للشيخوخة لكنا نجد ما يعرض
فيها كما يعرض في الحواس فان الشيخ لو قبل عينا مثل عين الشاب لابصر كما يبصر الشاب فتكون الشيخوخة ليست
حالا انفعلت فيها النفس شيئا ما لكن حالا هي فيها كما تكون في حال السكر وفي حال المرض فالتصور بالعقل
والنظر يحلمان بان يفسد داخلا شيئا آخر فاما هو في نفسه فلا علة به تفسير هذا الكلام لابي الخير ايده الله
يقول لو كان العقل من الانسان فاسدا ايضا كجسمه لضعف بضعف بدنه اذا عرضت له الشيخوخة وليس يضعف
في تلك الحال فهو اذن غير فاسد . فاما ما ذكره من حال السكر والمرض فانه يريد الحال العارضة للعقل في الشيخوخة
من النقص في وقت ما وانها ليست لضعف العقل في نفس جوهره بل لان البدن غير قابل لفعل العقل كما يعرض
في حال السكر والنوم لان السكران والنائم اذا قصرا في التمييز والعقل فليس ذلك لنقص في العقل نفسه بل

ابراته

لعارض عرض للآلة من النجارات ثم قال ارسطوطاليس في المقالة الثانية من هذا الكتاب فاما العقل فقد يشبه ان
يكون جزءا آخر من النفس ويكون هذا وحده قد يمكن ان يفارق كما يفارق الابدي الفاسد فاما سائر اجزاء
النفس فظاهر من امرها انها ليست مفارقة كما يدعي قوم

الفصل الخامس

في ان النفس
جوهر حي باق لا تقبل الموت ولا الفناء وانها ليست الحياة بعينها بل تعطي الحيوة كل ما توجد فيه ❁ اما ان النفس
ليست هي الحيوة بعينها فقد تبين مما قدمناه وذلك انها لو كانت هي الحيوة لكانت حيوة لحي ولو كانت
كذلك لكانت صورة هيولانية من مقولة المضاف لانها تحتاج الى موضوع اعني بدن الحي وقد بينا انها ليست صورة
هيولانية ومما يدل ايضا على ذلك ان النفس الناطقة تقاوم لذات البدن وشهواته وتمنع منها وتستهين بجميعها
في طلب الفضيلة والاشياء التي تقوم شيئا ما لا تعانده في قوامه ولا تمنع منه بل تجلبه اليه لان في منعه منه
بطلانه وانما تطلب ما تقيمه وتزيد فيه وايضا فان النفس تدبر البدن وتسوسه سياسة رياسة وجميع ما في
البدن مما هو فيه كالصورة الهيولانية فهو تابع للبدن والتابع للبدن مرؤوس منه فالنفس ليست في البدن
كصورة هيولانية فليست اذا هي الحيوة بل انما تولد في البدن حيوة واذا كانت حيوة الابدان من النفس
وجب ان تكون الحيوة للنفس اولا وللبدن ثانيا فقد تبين ان النفس ليست صورة الحيوة بعينها وبينا ايضا
فيما تقدم ان النفس في افعالها الخاصة بها مفارقة للبدن وما كان فعله الخاص له مفارقا للبدن فهو ايضا مفارق
للبدن لانه لا حاجة به الى البدن واستدللنا على ذلك بانها لا تقوى بقوة البدن ولا تضعف بضعفه وان
فص كلام الفيلسوف ❁ فاما قوله في آخر الكلام الذي حكيناه عنه اعني قوله فهذا وحده يمكن ان يفارق كما
يفارق الابدي الفاسد ❁ فاما سائر اجزاء النفس فظاهر من امرها انها ليست مفارقة كما يدعي قوم فان رأي
الفيلسوف ورأي جماعة من الحكماء في اجزاء النفس اعني باجزاء النفس الانحاء التي شرحناها لانها تتجزأ كما
تتجزأ الاجسام ونعني بهذه الاجزاء الجزء المسمى نفسا شهوانية والجزء المسمى نفسا غضبية لان هذه تموت بموت
الانسان اي تبطل او تتلاشى وكذلك قوة الذكر واشباهها وذلك ان هذه قوى هيولانية لا تتم فعلها الا بآلة



بدنية وانما احتاجت النفس اليها لتتم الحيوة للبدن مدة طويلة ولما صدرت هذه الافعال عن النفس مختلفة
وبآلات مختلفة سمي كل فعل منها منسوب الى آلة نفسا لان صدور ذلك الفعل ابدا عن نحو تلك الآلة وفعلها
ذلك ان صدور الشهوة التي هي لاستمداد الغذاء العاض بدل عما تحلل من البدن انما هو من نحو الكبد وصدور
الغضب الذي انما هو لدفع ما يحل عن بدنه ما يؤذيه انما يكون ابدا من نحو القلب وصدور الفكر والتخيل يكون باجزاء
الدماغ ولما كانت هذه الآلات آلات اول للنفس استجازوا ان يسموها نفوسا وتستعمل الآلات اشرف
من الآلة لانه هو المهندس لها فان كانت الغايات التي تتم بتلك الافعال شريفة بالغة الكمال اعرض الحكمة دل
على حكمة المستعمل للآلة وعلى شرفه واما ذات النفس الناطقة فقد بان مما تقدم ان لها فعلا خاصا وحركة ذاتية
لا تستعمل بها شيئا من الآلات بل الآلات كلها عائقة لها عن تمامها خاصة لها وبان بذلك انها باقية دائمة
البقاء وسنبين فيما نستأنف حال هذه الحركة بيانا اكثر من هذا ان شاء الله فاما الآن فانا نسوق البرهان
على ان النفس الناطقة باقية دائمة البقاء وهكذا النفس الناطقة من الانسان لها حركة خاصة لا تستعمل بها شيئا من الآلات
الجسمانية وكذلك ما له حركة خاصة به لا يستعمل بها شيئا من الآلات الجسمانية فهو غير فاسد بفساد الجسم فالنفس غير
فاسدة بفساد الجسم واقول من ذي قبل ان هذا الاسم اعني الموت انما يفهم منه في اللغة العربية مفارقة النفس
للجسد وانما يقال للجسم ميتا اذا فارقتها النفس ويعنون بمفارقة النفس الشيء الذي به كان الانسان حيا
ومن عادة اصحاب اللغة اذا رأوا صورة بها كان الشيء هو ما هو عبروا عنه بعبارة فاذا فارقتها تلك الصورة
عبروا عنه بعبارة اخرى فهم يقولون حي وميت اشارة الى ما ذكرناه كما يقولون في جميع الصور الاخر المختلفة
ذلك فانهم يقولون في الثوب اذا بطلت صورته بلي وفي الحديد صدئ وفي البيت انهدم فليت شعري كيف يعنيهم
في النفس اذا انفردت عن البدن بهذا المعنى اما البدن فقد فهمنا معنى الموت فيه لانه مفارقة النفس فاما
النفس فان فهم احد فيه هذا المعنى فليلتمس له اسما غير الموت اعني البطلان او ما اشبهه لكنا قد بينا ان النفس ليست
بجسم ولا عرض وانه جوهر بسيط وقد تبين في اوائل الفلسفة ان الجوهر لا ضد له وما لا ضد له لا يبطل وهو

عين حركته فهي اذن لا تبطل وسنحكي ايضا اقاويل الاوائل غير ارسطاطاليس في ان النفس غير مائتة اذ كان
مذهب الرجل قد بان ووضح

الفصل السادس

في اقتصاص مذاهب الحكماء والوجوه
التي اثبتوا منها ان النفس لا تبطل ولا تموت ❁ اعتمد افلاطن في بقاء النفس على ثلاث حجج احدها ان النفس تعطي
كل ما توجد فيه حيوة والثانية ان كل فاسد انما يفسد من قبل رداءة فيه والثالثة ان النفس متحركة من ذاتها
فاما الحجة الاولى فقياسها على هذا النفس تعطي الحيوة ابدا كل ما توجد فيه وكل ما يعطي الحيوة ابدا ما يوجد فيه
فالحيوة جوهرية له وما كانت الحيوة جوهرية له فليس يمكن ان يقبل ضدها وضد الحيوة هو الموت فالنفس اذن
لا يمكن ان يقبل الموت وقد اطنب اصحاب افلاطن في تفسير هذا الفصل واكثروا شرحه وبينوا صحة
مقدماته وتركيبها وصحة النتيجة منها وسنذكر بعض ذلك اذا فرغنا من ايراد الحجج الثلاث ان شاء الله ❁ واما
الحجة الثانية فانها مبنية على انه لا رداءة في النفس فينبغي ان نشرح حقيقة الرداءة وما يراد بها ليتم لنا سياقة
البرهان بعد ذلك فنقول ان الرداءة مقترنة بالفساد والفساد مقترن بالعدم والعدم مقترن بالهيولى
فالرداءة مقترنة بالهيولى وبيان هذا الكلام انه حيث لا هيولى لا عدم وحيث لا عدم فلا فساد وحيث لا
فساد فلا رداءة فالهيولى معدن الرداءة وينبوع الشر واصله الذي منه تتنوع ومقابل هذه الرداءة الجودة
والجودة مقترنة بالبقاء والبقاء مقترن بالوجود والوجود هو اول صور ابدعها الباري عز وجل فلذلك هو
خير محض لا يشوبه شر ولا عدم وخص بالعقل الفعال وذلك ان الوجود الحق الذي ليس فيه هيولانية ولا معنى
الانفعال هو العقل الاول وفي تبيين الخير والشر والشيء الذي هو لا خير ولا شر كلام طويل يخرج بنا عن حد ما نحن فيه
ومن قرأ كلام افلاطن فيه وكتابا لابرقلس حسنة به وكلام جالينوس فيه تبين له طوله وحاجته الى الشرح
الا انني قد اجتهدت في اختصاره وايراده مع ذلك مشروحا ❁ ونعود الآن فنقول ان النفس صورة
تكمل البدن بوجودها فليست اذن هيولى وقد بينا ايضا انها ليست صورة هيولانية اي محتاجة الى
الهيولى في وجودها فالنفس ليس فيها شيء من رداءة فالنفس ليس لها فساد فالنفس ليس لها عدم فالنفس اذا

باقية فاما سياقة البرهان فهكذا النفس ليس فيها شيء من الرداءة وكل ما ليس فيه شيء من الرداءة فليس بفاسد
فالنفس ليست بفاسدة ❁ فاما الحجة الثالثة فهي هذه النفس متحركة من ذاتها وكل ما كان حركته من ذاته
فهو غير فاسد فالنفس غير فاسدة ❁ فاما ما اورده ابرقلس في بيان الحجة الاولى الذي وعدنا بذكره فهو هذا
كل امر مضاد لامر ما صادر عن قوة ما فهو مضاد للقوة التي عنها صدر ذلك الامر مثال ذلك البرودة
فانها مضادة للحرارة الصادرة عن النار فاذا كان ذلك كذا فقلنا ان الموت اذا كان مضادا للحيوة التي
في البدن فهو مضاد ايضا للحيوة النفس التي عنها صدرت حيوة البدن فاذا كانت النفس العاقلة غير قابلة
للموت الذي هو ضد الحيوة التي للبدن على ما تبين فيما مضى كانت ايضا غير قابلة للموت الذي هو ضد
الحيوة التي لها لان المضاد لحيوة البدن هو مضاد لحيوتها ايضا كما بينا فالنفس غير قابلة للموت
المضاد للحيوة التي فيها فهي اذن غير مائتة ولا فانية

الفصل السابع

في مائية النفس والحيوة التي لها وما تلك الحيوة وما الذي يحفظها عليها حتى تكون دائمة البقاء سرمدية ❁
ان الحكماء لما لحظوا النفس من حيث كانت متممة للبدن محيية له قالوا هي حيوة ولم يريدوا بذلك انها
صورة الحيوة لان هذا شيء قد وضح بطلانه وانما ارادوا انها لكانها الجالبة الحيوة الى البدن فهي اولى
بالحيوة ولما لحظوها في نفسها من غير نسبتها الى البدن قالوا هي محركة ذاتها وقد اطلق عليها افلاطن
انها حركة وذلك انه قال في كتاب النواميس ان الذي يحرك ذاته فجوهره حركة وينبغي ان ننظر اي حركة
هذه التي للنفس فانا قلنا ان النفس جوهر وليست بجسم والحركات التي كنا حصيناها اعني الست هي حركات
للجسم وليس يليق شيء منها بهذا الجوهر فنقول ان هذه الحركة هي حركة الروية وهي جولان النفس الموجود
لها دائما فانك لا تجد النفس خالية من هذه الحركة في حال من الاحوال وهذه الحركة لما لم تكن جسمانية لم تكن
مكانية ولما لم تكن مكانية لم تكن خارجة من ذات النفس ولذلك قال افلاطن جوهر النفس هي الحركة
وهذه الحركة هي حيوة النفس ولما كانت ذاتية كانت الحيوة لها ذاتية فمن امكنه ان يلحظ هذه الحركة

على انها ثابتة في ذاتها وغير داخلة تحت الزمان وانها محركة لذاتها فقد لحظ جوهر النفس ومعنى قولي تحت الزمان
ان انواع الحركات الطبيعية كلها داخلة تحت الزمان وما كان في زمان لم يصح وجوده الا في الماضي منه او
المستقبل والماضي من الزمان فقد انقضى وذهب والمستقبل منه لم يات بعد فالزمان لا وجود له الا في التكون
ولذلك قال افلاطن في كتاب طيماوس على لسان السايل ما الشيء الكاين ولا وجود له وما الشيء الموجود ولا كون
له عنى بالكاين الذي لا وجود له الحركة المكانية والزمان لانه لم يوهل لاسم الموجود اذ كان مقدار وجوده انما هو
في الآن والآن يجري من الزمان مجرى النقطة من الخط وما كان قسطه من الوجود الاثبات للماضي ولا للمستقبل
وانما هو بحسب الآن فليس يستحق اسم الوجود بل يقال هو ابدا في التكون فاما الموجود الذي لا كون له
فالاشياء التي فوق الزمان لان ما كان فوق الزمان فهو ايضا فوق الحركة الطبيعية وما كان فوق الحركة
الطبيعية فهو ايضا فوق الطبيعة وما كان وجوده كذلك لم يدخل تحت الماضي ولا المستقبل بل وجوده شبيه
بالدهر اعني السرمدية والبقاء ○ ونعود فنقول ان حركة النفس التي شرحنا امرها ما شرحناه على نحوين احدهما
نحو العقل والآخر نحو الهيولى فاذا تحركت نحو العقل استنارت واستفادت منه فاذا تحركت نحو الهيولى
افادتها وانارتها ولما كانت الحركة ذاتية للنفس قلنا انها تحركت نحو الهيولى فاما الهيولى فانها لا تتحرك ولا
الحركة من شانها وهاتان الحركتان للنفس هما حركة واحدة بحسب اعتبارها بنفسها اي نفس الحركة وهما حركتان بحسب اعتبارها
الى ما تتحرك النفس اليه وهي بالجهة الاولى تستفيد وبالجهة الاخرى تفيد وهذه الحركة هي التي يسميها الحكيم بزر
الباري عز وجل لانه يسمي الكلمة التي في الاشياء بزورا بزرها الباري سبحانه فيها وهي التي يسميها افلاطن
مثلا ○ وقد تبين انها حيوة النفس وذات النفس ومن هاهنا قيل كل حيوة حركة وليس كل حركة حيوة فالنفس
حيوة وليس كل حيوة نفسا وتبين انها فاعلة بجهة ومنفعلة بجهة واما وان كانت حركة فهي غير زايلة
وغير مكانية وما كان غير زايل فهو ثابت والثابت هو الساكن فوجب لذلك ان يكون هي حركة في صورة
سكون وهذا الموضع وان كان غامضا فقد وضح بما قدمناه وانما يغمض على من لم يكن له رياضة على ان

جميع

جميع ما اوردناه في هذه المسايل مستصعب على من لم يتدرب بما قبلها من مراتب العلوم سيما المنطق فانه
الآلة التي لا بد لمن احب التطلع على الحكمة ومشاركة اهلها من ان يطالعه وكما ان من احب ان يكون كاتبا وقرا
الخطوط ويفهم ما ضمنت من المعاني فلا بد له من اقتناء صناعة الكتبة ليشارك الكتاب بها كذلك لا بد من
المنطق لمن اراد الفلسفة ○ واول هذه الحركة البديعة التي لا تشبه شيئا من الحركات التي الفناها ما فاضت
على الاجرام الطبيعية تحركت بها الاجرام الحركات التي يليق بها ويصح لها ويمكن فيها اعني المكانية فكان
ابسطها واشرفها حركة السماء لانها اول جرم قبل هذه الحركة فتحركت بحركة الدور التي هي اشرف حركات
الجسم لانها وان كانت حركة نقلة فانها ينتقل باجزائها فاما كل السماء فهو ثابت في مكانه غير منتقل عنه
وما كان ثابتا في مكانه غير منتقل عنه فهو ساكن فقد اشبهت حركة السماء حركة النفس وحاكتها اتم حكاية
كانت في استطاعة الشيء المجسم وذلك ان السماء ساكنة من وجه متحركة من وجه ولذلك صارت حيوتها
اتم واشرف من حيوة ما هو دونها اعني عالم الكون لان هذه الحركات مستفادة من النفس بتوسط الفلك
وكلما تباعد المعلول من علته وكثرت الوسايط بينهما انحطت مرتبته وبعد شبهه واذ قد انتهى بنا الكلام
الى هذا الموضع فقد وجب ان نرتقي فيه الى ان نعود الى موضعنا الذي كنا فيه فنقول ان حركتنا
مستفادة من حركة الفلك وحركة الفلك مستفادة من حركة النفس وحركة النفس هي الجولان والروية ليتم
ذاتها بالعقل اذ كانت ناقصة عنه فاشتاقت الى التمام به فاما العقل فمستغن بذاته وما يجده
من الفيض الدايم اذ كان اول مبدع للباري عز وجل وانما لم يتحرك العقل وان كان ناقص الوجود عن مبدعه
لان الحركة انما تكون لاجل التمام ولما كان غير ممكن في المعلول ان يكون مثل العلة في التمام لم يتحرك ولو تحرك
لكانت الحركة باطلة والعقل لا يفعل باطلا فتمام النفس هو تصورها بالعقل وتصورها به تتم بالحركة والحركة
ذاتية لها فهي حيوتها وهي المسماة كلمة ومثالا وبزرا بزره الباري سبحانه وهو الذي يحفظها عليها سرمدا
وان ارتقينا من هذا الموضع ازداد الكلام غموضا لانه بسيط فلنقتصر على قدر ما ذكرناه ○ ح

الفصل الثامن في ان للنفس حالا من الكمال تسمى سعادة واخرى من النقص تسمى شقاء

○ من ارتاض بما قدمناه من الفصول واطلع عليها كنه الاطلاع علم ان للنفس جهتين من الحركة احداهما نحو
ذاتها وهي التي تحركها نحو العقل الذي هو اول مبدع لله تبارك وتعالى والذي لا ينقطع عنه مادة باريه بوجه
ولا بسبب والاخرى نحو الآلات الطبيعية ليكمل بها الاجرام الهيولانية فان احدى الجهتين هي التي تسوقها الى سعادتها
وبقائها اللايق بها والاخرى هي التي تحطها وتخرجها عن ذاتها وقد اطلق الاوايل على هاتين الجهتين العلو والسفل
ومعلوم انهم لم يريدوا بذلك حركة الجرم في العلو والسفل ولكنهم لم يستطيعوا اعز من ذلك في العبارة فاما الشريعة
فقد عبرت عن هذا المعنى باليمين والشمال وبالجملة فان الجهة الاولى من الحركة كلما امعنت فيها النفس توحدت بها
وتداخلت الى ذاتها وتوجهت نحو باريها ومبدعها الواحد الذي به وحدت الوحدة في كل موجود وبه دام
البقاء السرمدي لماهية النفس واما الجهة الاخرى من الحركة فكلما امعنت فيها تشتت بها وتكثرت وخرجت
بها عن ذاتها ولحقها من الشقاء ما يقتضيها الحال ولذلك قال افلاطن الفلسفة هي التدرب بالموت الارادي
لان عنده ان الموت موتان والحيوة حيوتان اذ كان احدى الحيوتين بحسب هذه الحركة من النفس والاخرى
بحسب تلك فوجب لذلك ان يكون الموت ايضا موتان لان يكون كل واحد يقابل صاحبه وهو يسمي الحيوة التي
بحسب حركة النفس الناطقة نحو العقل حيوة طبيعية ويسمي الحيوة التي نحو الهيولى حيوة ارادية وكذلك الموت
المقابل لها ولذلك قال مت بالارادة تحيى بالطبيعة وهذا الكلام مختصر اللفظ وجيز كثير المعنى شريف صحيح على كل
من اراح الله تعالى علته وشق بصره اعني بصيرته ان يقوي عزيمته على ما يسوقه الى سعادته وحيوته الابدية
بالتوجه الى باريه جل وعز وان يقمع شهواته ويردع نفسه ويهب امر العقل عما تنحط به نفسه الى المهواة
المردية اعني الميل الى الدنيا ودواعيها التي تردئه وتميته وتشقيه بالبعد من باريه عز وجل وتنكسه في الخلق
وتحصله على العذاب الاليم ○ وليس المراد بهذه الوصية ترك الدنيا جملة والاضراب عن عمارتها دفعة فان
هذا راي من لا يعلم كيف موضوع العالم ولا يدري ايضا ان الانسان خلق مدنيا بالطبع اعني انه لا يستغني في بقائه

عن المعونة

عن المعونات الكثيرة من الناس الكثيرين وان العدل ان يعين غيره كما يعينه غيره ليتم الحيوة الصالحة له
ولهم ومعنى هذا الكلام وقولنا ان الانسان مدني بالطبع انه لم يخلق الانسان خلقة من يعيش وحده ويتم له البقاء
بنفسه كما خلق كثير من الوحش من البهايم والطير وحيوان الماء لان كل واحد من تلك خلق مكتفيا بنفسه غير محتاج
في بقائه الى غيره بل قد ازيحت علته في جميع ما يتم به حيوته خلقة والهاما ○ اما الخلقة فلانه مكتس بالوقاية
من وبر او صوف او شعر او ريش وصدف او ما اشبه هذه وذو آلة تنبت له بها حاجته ان كان لاقط حب
فمنقار وان كان آكل عشب فمشفر واسنان موافقة للقطع والقلع وان كان سبعا آكل لحم فانياب
ومخاليب ومنسر وآلة الوثب والدق مع ايد وبطش وشجاعة بالطبع على ما يتم به حيوته واما الالهام فلانه
تنبه لامر الاغذية ما يوافقه ويتجنب ما يضره وينتقل من مصيفه الى مشتاه ويعد مصالحه كلها من القوت والكن
بغير تعليم ولا تدبير بالالهام المولود معه فكل واحد منها كما قلنا مكتف بذاته في حيوته المدة التي قدرت له
فاما الانسان فانه خلق عاريا غير مهتد لشيء من مصالحه الا بالمعاناة والتعليم ولا يكفيه القليل من المعاونين حتى
يكون اعوانه كثيرة وجماعة وافرة ولكنه عوض من تلك الاشياء العقل الذي يسخر به جميعها ويمكن به من
منافع البر والبحر ويهدى به الى مصالح الدنيا والاخرة وعرض للخلود والنعيم الدايم ولكن ليس يتم له البقاء
الانسي الا بالتعاون والتعاضد الذي ان ذهبنا نعده صنافا من الملبوس والمطعوم والمشروب وساير
المنافع مما يقي الحر والبرد ويحفظ البدن على اعتداله الى ما يتلو ذلك مما يجري مجرى الزينة والمتعة وفضول
الحاجة احتجنا الى احصاء جميع ما في العالم من نعم الله تعالى علينا والتوسع في ذلك واذا كان هذا على هذا
وكان سبيل الانسان في حيوته وحسن عيشه غير سبيل الحيوان كما قيل انه مدني بالطبع اي محتاج الى ضروب
المعاونات التي تتم بالمدنية واجتماع الناس فيها وهذا الاجتماع للتعاون هو التمدن سواء كان ذلك
في وبر او مدر او على راس جبل فمن العدل اذن ان نعين الناس بانفسنا كما اعانونا بانفسهم ونبذل لهم
عوض ما بذلوا لنا فان الطايفة التي تجاهد وتذب وتنزع انفسها الرياضة في الحرب حتى لا تشتغل بغير ما يجب

على اصحاب المهن الذين اخاتم لهم الامن والدعة بان ولكن ان يعاونوهم بمهنهم كما يجب على هولاء اذا كفاهم اهل
المهن حاجاتهم ان يحاموا عنهم ويقاتلوا دونهم. وكذلك كل من آثر لغيره اثرا يجب على ذلك الغير ان
يكافئه عليه ويعوضه منه فاما من ذهب الى التزهد في الدنيا دفعة وتركها جزئة وحرم المكاسب فانه
يضطر الى استعمال الجور لانه يسحو الناس لحاجاته في ضرورات بدنه وحاجاته الى ما يقيمه ويطلب معاونتهم
ثم لا يعاونهم وهذا هو الظلم والعدوان. فان ظن منهم ظان ان مقدار حاجته قليل فليعلم ان ذلك القليل
يحتاج فيه الى استخدام عالم من الناس المحصون فان كان هو لا يشعر بذلك فمن الواجب على كل احد ان يبذل
معونته على شريطة العدل ان كان كثيرا اطلب كثيرا وان عاون بالقليل رضي بالقليل ولست اعني بالقليل
الكثير الكمية بل الكيفية وحسن الموقع والغنا فان المهندس بقليل نظره يغني عما لا يغنيه الذي يتعب بدنه اياما
كثيرة. وكذلك مدبر الجيش يدبر بالقليل من رأيه فيغني غناء اخلق ممن يتعرض للقتل ويجتهد في العمل
الكثير. وينبغي لكل احد ايضا ان يتناول من الدنيا بقدر مرتبته وعلى حسب منزلته التي قسمت له فلا يطلب
ما ليس له ولا يقصر عما جعل له ويدخل تحت الشريعة الحق التي يلحقها في اياه ويلتزم وظائف الدين ويتخلق
بالاخلاق الجميلة ويسير بالسيرة الفاضلة وفي اقتصاص ذلك في هذا الموضع على الشرح خروج عما قصدناه
وسنذكر جملة في الفصل الذي نذكر فيه سيرة الانبياء عليهم السلام واخلاق الحكماء اذ كان العمل بالحق بعد
اعتقاده هو سبيل السعادة وطريق النجاة والفوز الاعظم في الدارين وذلك بمعونة الله تعالى وتاييده

الفصل التاسع في تحصيل السعادة وذكرها والحض على السبل التي تودي اليها

من شاننا ان نذكر في كل فصل من هذا الكتاب ما يكون توطية لما بعده وقد تقدم منا في الفصل الاول
وذكرنا كمال النفوس وسعادتها وبمعرفة ذلك يعرف نقصانها وشقاوتها لان المتقابلات يكون علمها
معا ونريد ان نذكر في هذا الفصل تحصيل السعادة والحض على السبيل الذي يودي اليها ليطلبها الطالب
ويعرف سعيه اليها فان الانسان اذا عرف الغرض والسبيل اليه كان احرى بسرعة الظفر وخليق بدرك

فنقول

فنقول ان تحصيل السعادة على الاطلاق يكون بالحكمة والحكمة جزءان نظري وعملي فبالنظري يمكن تحصيل الآراء
الصحيحة وبالعملي يمكن تحصيل الهيئة الفاضلة التي يصدر عنها الافعال الجميلة ولهذا الامر بعث الله
عز وجل الانبياء صلوات الله عليهم ليحملوا الناس عليهما فهم اطباء النفوس يعالجونها من اسقام الجهالة
بالآداب الحق لما يأخذونهم به من الآداب الصحيحة والاعمال النافعة ويطالبونهم بالاستسلام لهم بعد اقامة
الحجة عليهم بالمعجزات فمن تبعهم ولزم محجتهم وقف على الصراط المستقيم ومن خالفهم تردى في سواء الجحيم
فاما من احب ان يعلم صحة ما دعوا اليه بالنظر الصحيح فانه يجد ذلك من جهة الحكماء وذلك انهم لما جردوا
جزوي الحكمة نظريا وعمليا وراوا النظري منهما كثير الشبه التي توهم الحق وليس به وتقرب من الحق وان لم
يكن شبهه هو الحق بالعلامة التي في القرطاس للرماة فانها واحدة وكل يرميها ويقصدها الا ان المصيب قليل
والمخطي كثير لكثرة النقط التي تقرب منها وكذلك مركز الدائرة هي نقطة واحدة ومن يطلبها بالعين كثير
ومن يجدها اقل القليل وذلك ان الامر المتباعد من الحق جدا لا يكاد يذهب على احد فاما ما هو بالقرب منه
فكثير الاشتباه على من ليس بحاذق وناقد الدينار ليس هو من يعرف الفلس ويفرق بينه وبينه ومن لا يعرف
البهرج السديد البعد من الذهب ولكن من فرق بين الدينارين اللذين بينهما حبة واحدة وكذلك حكم الحق
مع الناظرين لان ما هو بعيد منه جدا فكل احد يعرف بطلانه واما القريب منه فهو المشتبه الذي يغلط فيه
الكثير من النظار ويحتاج فيه الى الحذق والمهارة والى الصناعة والرياضة فعمل لذلك آلة وصناعة يصير
طريقا للسائل لا يغلط فيه ولا يتم عليه لاحد ان يغالطه وهي صناعة المنطق ويرسم بانه آلة يفرق بين
الحق والباطل في الامور وبين الصدق والكذب في الاقاويل ثم جعلت هذه الآلة عيارا وقانونا فيما
يسلك من طريق النظر ورتبت الامور الموجودة فجعل الاقرب الينا اعني الطبيعي اولا وابتدأ بالنظر فيه ثم
يتدرج منه الى غيره اولا اولا كما قلنا في صدر الكتاب ثم عمل بعد ذلك كتب في الحكمة العملية وهي الكتب
في الاخلاق التي تهذب بها النفس ثم الكتب في تدبير المنزل ثم الكتب في تدبير المدن وهي صناعة الملك

وكالوا من كمل بسياسة نفسه وتهذيب اخلاقه وقمع عدو نفسه الذي بين جنبيه صلح لتدبير منزل ومن صلح
لتدبير منزل صلح لتدبير مدينة ومن صلح لتدبير مدينة صلح لتدبير مملكة فاذا استكمل الانسان بهذين
الجزوين من الحكمة فقد استحق ان يسمى حكيما وفيلسوفا وقد سعد السعادة التامة وقد ذكر ارسطاطاليس
في كتاب الاخلاق ما ذكرناه في صدر هذا الفصل عن حال من صدق المستبصر وحال من صدق من ابصر
لغيره فقال بهذه الالفاظ يحتاج الانسان في الاطلاع على حقايق الخيرات اما الى قريحة يعلم بها الحق
من الباطل يعني الذهن واما الى تصور يأخذ به الاشياء من غيره بسهولة فمن لم يكن فيه واحدة من هاتين
الخلتين فلينصب لقول اسردوس الشاعر حيث يقول اما هذا فافاضل واما ذاك فصالح واما الذي
لا يفهم من نفسه ولا يقبل ما يفهمه غيره فهو الشقي العطب. واذ قد ذكرنا ما ذكرناه فلا باس ان
نزيد في البيان ونومي فضل ايماء الى هذه السعادة ليكون الطالب لها اشوق اليها واحرص عليها
فنقول ان من عرف الموجودات كلها على الشرايط التي قدمناها وعلى الترتيب الذي تعب به الحكماء لنا
وسهلوه علينا وورثوناه فاول ما يلوح له من ذلك تركيب عالمنا هذا وكيفيته وطبيعته والقوى الكثيرة
المدبرة له ويرى في نفسه كل ما في العالم الكبير ايضا ويرى اتصال هذه القوى بعضها ببعض وتدبير بعضها
لبعض وارتقاءها كلها على نظام في غاية الحكمة الى عالم آخر ليس منها بسبيل ولا لها شبيه بل هو روحاني
بسيط مشتمل بالتدبير على جميع ما كان رآه في العالم الاول محيط بها احاطة تقدير وتصريف سار
فيها سريانا روحانيا كسريان تلك القوى في الاجسام الطبيعية من غير حاجة اليها بل هي المحتاجة اليه
ولولا انس الانسان بالعالم الاول واستبصاره فيه لما جاز ان يلوح له هذا العالم الثاني الذي هو بسيط
بالاضافة الى ما كان رآه فاذا انس بالنظر الى هذا العالم ايضا وقوي بصره شاهد ايضا فيه من عجايب
الحكمة وآثارها ما هو الطف واغرب واعجب مما كان شاهده ورأى ارتباط تلك الآثار بعضها ببعض وتدبير
بعضها لبعض ولاح له منها عالم آخر ليس منها بسبيل ولا هو منها في شيء اكثر من انه محيط بهذا العالم الثاني

كاحاطة الثاني بالاول اعني انه غير جسماني ولا محتاج الى مكان بل يشتمل عليه بالتدبير والتقدير كاشتمال
الثاني على الاول ويمده بالقوة كامداد الثاني للاول ويسري فيه ذلك السريان اللطيف الذي يجري
منه مجراه من الاول الا انه اشد بساطة منه فاذا انس ايضا بهذا العالم الثاني لاح له ثالث نسبته
الى الثاني كنسبة الثاني الى الاول ولولا انسه بالعالم الذي قبله واستبصاره فيه لما لاح له هذا العالم
الآخر وذاك انه اذا شاهد احوال هذه العوالم ورأى عجايب آثار الحكمة في واحد منها فرأى حاجة ما كان
منها مركبا الى مركب ارتقى منه بالضرورة الى ما فوقه ليرى علته وسببه والعلة اشرف من المعلول وابسط
منه فان ظهر له في الآخر بعد الاستقصاء في النظر تركيب ما واثر حكمة طلب علته ايضا ولا يزال كذلك حتى
يرتقي الى واحد بالحقيقة لا كثرة فيه وعلة اولى لا يتقدمه علة وبسيط بالصحة لا تركيب فيه ومستغن بنفسه
لا حاجة به الى شيء وممد بقوته لكل ما دونه وغير مستمد من شيء هو فوقه لان القوى الكثيرة تناهت اليه
وهو اعلى منها كلها ولم يجز ان يكون قبله شيء اذ الوحدة بالصحة هناك والحكمة البالغة التي منها تنبع وتفيض
الحكم كلها منه وذلك ينبوع الوحدة البسيطة التي لا يشوبها كثرة بتة فاذا انتهى هذا الناظر اليه وقف
بالضرورة عنده وعلم انه المبدأ الاول الذي لا يتقدمه شيء ولم يجد له ولا فيه شيئا من صفات العوالم
التي هي معلولاته وعلم ان جميع ما يطلق عليه من صفات مبدعاته واسمائها كقولنا سبب وعلة وحكيم
وجواد وما اشبه ذلك مما في طاقة الانسان وقدرة البشر انما هو مستعار ومجاز لانه تبارك وتعالى
موجد هذه الفضايل كلها ومبدعها وهو غيرها وهذه النهاية ما يمكن بلوغه بالعقل ثم ان الناظر في هذه
العوالم التي ذكرتها المرتقي فيها الى هذه المرتبة يجد من اللذة ما يشاهده ما لا يشبهه شيء من اللذات الجسمانية
ولا يدانيها لان تلك راحات من الآلام وهذه جنس آخر من اللذة روحانية دايمة غير مفارقة لصاحبها
لا يمكن ان يزول عنه ولا يقدر متسلط عليه ان يسلبها منه وان شاركه آخر فيها لم ينقصه ولم يضره
بل يزداد لذة ويتضاعف بهجة ومن وصل الى هذا المكان ايضا فله مراتب كثيرة ومنازل متفاوتة

ودرجات مقامات وليس يعرف كنهها الا من ترقى من جنباتها وذاق بعض حلاوتها ومن تابعها
بتبين صحة ما قلناه فيما تقدم ان المرتقي من اسفل الى فوق على تدريج صحيح هو الذي يعرف بمعرفة
لاريب فيها ويمكنه ان يراه نحو ما يستطيع المخلوق ان يرى خالقه واذا عكس نظره من فوق وانحدر فيه
كما صعد نظرا الى اشتمال هذا الاول اللطيف الواحد على ما دونه واحاطته بالجميع احاطة ترتيب كما احاط
العقل بالنفس والنفس بالطبيعة وكما احاطت الطبيعة بالاجسام من غير حاجة اليها فظهرت له حاجة الجميع اليه
وغناؤه عنها جل وتعالى علوا كبيرا **الفصل العاشر** في كيفية حال النفس بعد
مفارقتها للبدن وما الذي يحصل لها بعد موت الانسان ٥ قد بينا بالحجج القوية ان النفس العاقلة من
الانسان باقية بعد موته وانها غير قابلة للفناء واذا كانت باقية فلا بد من ان يحصل على احدى حالتيها
من سعادة او ضدها وقد ذكرنا حال السعادة الا انها حال غير متصورة لنا الآن وليس يمكننا
ونحن بشر ان نقف على حقيقتها الا بالاشارة الخفية والايماء البعيد والا بالرموز وضرب الامثال
مما يشاهده لبعد تلك الحال من حالنا هذه وخروجها من عاداتنا لا سيما قد سمعنا الله تعالى يقول فلا تعلم
نفس ما اخفي لهم من قرة اعين وسمعنا رسول الله صلى الله عليه وآله يقول فيها ما لا عين رأت ولا اذن
سمعت ولا خطر على قلب بشر الا انا وان كنا عالمين بان تلك الصورة غير لائحة لنا وانا لا نلحظها الا بعد
الانسلاخ من الملبوس الانساني وبعد التصفي من الكدر الطبيعي وبعد مفارقة جميع ما نحن فيه وقطع العلائق
كلها منه فلسنا نترك بلوغ ما يمكن بلوغه بحسب الطاقة البشرية وملاحظة هذا النبأ العظيم بما وهبه الله
خالقنا عز وجل لنا من القوة الالهية التي تدرك كل موجود بقدر طاقة المخلوق لا سيما وقد وطأنا لذلك
توطيات حسنة تقدمت وامكننا في هذا الموضع ان نشير فضل اشارة الى ما نرومه فنقول ان الموجودات
كلها تنقسم الى قسمين جسماني وروحاني فاما الجسمانية فانها مخلوقة كرات اذ كان شكل الكرة افضل
الاشكال واشرفها وابعدها من قبول الآفات ولم يمكن ان تكون متفرقة لان الكرات اذا تميزت وتباينت

بعضها

بعضها من بعض وجب ان يكون بينهما جسم آخر او خلاء والجسم الذي يحصل بين الكرات لا يكون كريا
والخلاء ممتنع وجوده اعني ابعادا في غير مادة فوجب بالضرورة ان يحيط الكرات بعضها
ببعض على حسب ما هو موجود وذلك ان كرة الارض تحيط بها كرة الماء الا ما انحسر عنها من شق
الشمال وذلك لحكمة عظيمة جعل لها مركز الشمس خارجا عن مركز الكل فتوثبت من ناحية الجنوب فجذبت
الرطوبات الى هناك فحصل البحر في الجنوب وانحسر الماء من الشمال بقدر ما تمت بها العمارة ونشأ
فيها الحيوان وكرة الماء تحيط بها كرة الهواء وكرة الهواء تحيط بها كرة النار وكرة النار تحيط
بها كرة فلك القمر ثم تحيط الافلاك بعضها ببعض الى ان ينتهي الى فلك تاسع غير مكوكب يقال له فلك
الافلاك وهو يحرك الافلاك الثمانية بحركته نفسه والى خلاف جهات حركاتها ويديرها في كل يوم وليلة
دورة واحدة ثم ان كل واحدة من هذه الكرات بالاضافة الى ما فوقها كالثفل له وكالكدر وذلك
ان الارض بالاضافة الى الماء كدرة وكالثفل له وكذلك حال الماء عند الهواء وحال النار عند فلك
القمر وعلى هذا القياس يظن بفلك القمر عند ما فوقه الى ان يبلغ الى فلك الافلاك غير المكوكب فهذه
صورة الموجودات الجسمانية فاما القسم الآخر من الموجودات اعني الروحانية فانها وان لم تكن مجسمة
فهي ايضا بنوع من الاعتماد اللائق بها محيط بعضها ببعض ولكن احاطة روحانية لانها غير محتاجة
الى المكان فلذلك ينبغي ان نعتقد فيها ان احاطتها احاطة اشتمال وتدبير وذلك ان الطبيعة نقول
فيها انها محيطة بالاجسام الكريات ولكن نريد احاطة تحريك وتقدير واشتمال تصوير وتدبير لانها
قوة الهية سارية في الاجسام كلها يدبرها حتى لا يفوتها شيء منها لا ظاهرا ولا باطنا ومن عرف كيف
احاطة الطبيعة بالاجسام كلها عرف كيف احاطة النفس بالطبيعة وكيف احاطة العقل الفعال بالجميع
وكيف يشتمل على الكل مدبر واحد فائض بالجود عليها ممسك لجميعها مدبر ثم ان المراتب الاوائل
الروحانية اذا اعتبرت باضافة بعضها الى بعض كان الاعلى منها بالاضافة الى ما دونه شرفا

لا يفوتها

ودنا بالاضافة الى ما فوقه دنيا وكما تصورت الحال في القسم الجسماني من كدر الاسفل بالقياس الى ما فوقه فكذلك ينبغي
ان يتصور الحال في القسم الروحاني الا انك تسمي الكدر باسم لائق بالشيء الروحاني الا ان يفهم منه معنى غير
جسمي فلا بأس حينئذ بذلك لان الاسماء لا مضايقة فيها اذا لم يفسد المعنى على السامع واذ تقرر ما وجب تقرره
من هذه الموجودات فانا نعود فنقول ان هذا القسم الروحاني من الموجودات من اجل انها ليست اجساما
وغير محتاجة الى المكان فان اتصالها اذا اتصلت لا يضيق بعضها على بعض ولا يزيد فيها ولا ينقص عنها
زيادة جسمية وانما عرض للاجسام ان يضيق بعضها على بعض امكنتها لانها تتصل اما بالاختلاط
ومجاورة الاجزاء واما بالنهايات ومماسة السطوح وفي كلتي الحالتين تزداد مساحة ما يتصل بها وذهابا
في الجهات الثلاث واذا لم يكن هذا القسم الذي نحن في ذكره جسما ولا حاملا طول وعرض وعمق لم يعرض
له ذلك واما المثل لهذا المعنى بمثال حسي ليقرب من الفهم فاقول ان انوار الكواكب وشعاعاتها
لا محالة كثيرة وهي واصلة الى الهواء ومختلفة بحسب اختلاف ما يصدر عنه وليس يظن احد انها تتضايق
في الهواء ولو كانت اضعافا مضاعفة على ما هي عليه وانما يزداد الهواء بها استنارة فاما هي في
انفسها فلا تزداد مساحة ولا يضايق بعضها بعضا فهذا المثال مقنع في باب اتصالها فاما تميز بعضها
عن بعض فانا نورد له مثالا آخر فنقول انا قد بينا كيف اشتمال النفس على الطبيعة على الاجسام فكيف اشتمال
النفس على الطبيعة وكيف اشتمال العقل على النفس وان هذه المراتب ولو كثرت فليس يظن انها مختلطة
او متاحدة بل لكل واحدة منها حال غير حال الاخرى وان لم يكن حسية ولا متصورة فان العقل يميز
بينها التمييز ما في انفسها وان لم يكن هذا التمييز مكانيا ولا جسميا وايضا فانك تجد لكل جزء من اجزاء البدن
عدة قوى هي مجتمعة فيها منها القوة الغاذية والقوة الهاضمة والقوة الماسكة والقوة الدافعة
وليس يظن بهذه القوى انها متحدة ولا متصلة ولا ان بعضها يضيق مكان بعض وانما نعلم انها متميزة
لانه قد يضعف بعضها ويقوى بعضها فيقصده الطبيب بالعلاج حتى يصلح فان كانت هذه الاحوال مفهومة

فكذلك

فكذلك ينبغي ان يتصور امر النفوس المفارقة للابدان في انها غير مختلطة ولا متاحدة ولا يضيق بعضها
على بعض وهذا المثال كاف فيما اردناه ولكنا نزيد السامع بيانا وتمثيلا فنقول كما
انك لو تصورت العالم اضعاف ما هو عليه من الكبر وكثرة عدد الاشخاص لكانت الطبيعة كافية
لها متسعة للاحاطة بها وتدبيرها وتحريكها غير محتاجة الى زيادة في ذاتها ولو تصورت ايضا العالم
اصغر مما هو جدا او اقل عدد اشخاص بكثير جدا لكانت النفس التي تدبره الآن هي التي كانت تدبره
حينئذ من غير ان ينقص او ينقص اثرها فكذلك ينبغي ان نعتقد في النفوس اذا فارقت الابدان
واتصلت بها ويعرض في هذا الموضع شك نحن نورده ثم نحله بمشية الله تعالى وهو ان لسائل ان
يسأل عن النفوس المختلفة في المقامات كيف يكون احوالها لاجل ما كسبته في الابدان لان منها الشريرة و
منها الخيرة ودرجات الخيرة منها متفاضلة وكذلك درجات الشريرة ونحن نورد لهذا الشك نظيرا
ومثالا يقربه من الفهم ثم نحله ان شاء الله فنقول انا حين ذكرنا امر الطبيعة والنفس والعقل ومثلنا
احاطة بعضها ببعض واشتمال بعضها على بعض ووفينا الى معانيها ايضا ونقول الآن ان من شان
كل مقام ومرتبة من الاوساط ان يكون له نسبة الى ما فوقه والى ما تحته فالاسفل من هذه المقامات ابدا لا يحيط
بما فوقه اي لا يعلمه ولا يخبر شيئا من حاله غير انيته فقط فاما الاعلى منها فهو مطلع على ما دونه ومحيط به عالم
بحقيقته ومثال ذلك ان الطبيعة لا علم لها بالنفس ولا خبر عندها منها الا من جهة حاجتها اليه وفيض تلك
عليها فاما النفس فهي مطلعة على الطبيعة محيطة العلم بها حامدة لها من ضرائها وكذلك حال النفس عند
العقل وحال العقل عند الباري عز وجل الا انيته وانما عرفنا انيته من اجل حاجتنا اليه ولان العقل
يرى الفيض دائما عليه من نحوه وتعرف حقيقة ما قلناه من حال النفس لانها بحركتها وجولانها بالروية تطلب
الوقوف على امر ما فبينا هي في تلك الحركة اذ اتاها ما تطلب وكانما اعطيت [illegible] فاخذته من غير ان تعلم
صورة من اعطاها وكيف اعطاها اكثر من انها طلبت فاعطيت ولولا ان حركتها ربما كانت غير مستقيمة

اعني انها تكون ملتبسة بالهيولى فيتحرك حركة مضطربة كحركة المفلوج الذي يريد ان يتحرك يمنة وعلى خط
فيتحرك على غيره لكانت ابدًا مصيبة في كل ما تروّى فيه ولكن ربما اتاها الخطأ من جهتها لا من جهة المفيض
عليها كما بيّنا واذ قد تبيّن هذا فانا نقول ان هذه المقامات ايضًا هذه سبيلها اعني ان كل مقام منها بحسب
نسبتها الى ما فوقها غير مطلقة عليه ولا عالمة به فاما النسبة الى ما تحتها فهي محيطة به مطلعة عليه والفيض يأتي
الكل بحسب استحقاقه ومنزلته ولان كل مقام من مقامات الخيرة له نسبة ما بالمشاكلة الى غيره فهو يليه بما يتصل
به من النفوس التي لها مثل مقامه لاجل المناسبة والمشاكلة ويلتذ ايضًا بنفوذه وما يحصل له من صورة الكمال وما
يستفيد بذلك من الفيض والكون في جوار الله تعالى وليس لسعادته الا الشريرة التي ليس لها نسبة اليه ولا هي معه
في مقامه فاما الشريرة فهي تضاد الخيرة وتضاد بعضها بعضًا وهي عادمة صورتها التي هي كمالها فهي
لذلك متأذية بانفسها متأذ بعضها ببعض منقطع عنها الروح بالفيض لاجل انها غير قابلة ولا مستعدة
ولا متهيئة لقبوله بالعذاب متصل بها غير منقطع عنها ثم نعود الى ذكر تلك السعادة التي اومأنا اليها
فنقول انه قد صح مما قدمنا انه لا يجوز ان يكون لشيء من المراتب السفلى سعادة ليست للعليا بل السعادة
التي للاسفل انما هي مستفادة من الاعلى وهو كالظل منه وتلك السعادة هي في الاعلى تام محض وفي الاسفل
ناقص مشوب فيجب لذلك ان نعتقد ان جميع ما نعده معاشر البشر سعادة ونحن في هذه الابدان
ملابسين للطبيعة ونحسبه لذة في جميع الحواس ومن كل الجهات هي كلها كالظل والشبح مما هو على ما لا نهاية
فيض من هناك وهو ثَمّ كامل تام محض وان كنا لا نتصوره حق تصوره وكما انا معاشر الناس نطلع
على حال الدودة ونعرف مقدار سعادتها التي نحملها ونعلم انه لا ينتسب الى سعاداتنا نحن كذلك حال
الاشياء التي هي فوقنا في انها تطلع على احوالنا وترى الاشياء التي نسميها سعادات ونحوها ونعلم انها
لا تنتسب الى سعاداتها وكما انا اذا نظرنا الآن ونحن ناس محصّلون في احوالنا [illegible] لنا في الطفولية
والرضاع وفي حال ما كنا اجنة في بطون الامهات واطباق الارحام وما كنا نعده سعادة ننكره معارقتنا حزنًا

تلك الامور وتجاوزنا بذكرها انفةً منها وترفعًا عنها كذلك يكون حالنا بعد مفارقتنا للابدان انا لا نا
حينئذ نستهين بهذه الاشياء التي هي الآن سعاداتنا ومنافعها وذلك ان النفس اذا حصلت منفردة
بذاتها خالصة من كدر الطبيعة ودرنها صار لها وجود آخر اشرف من الوجود الثاني ومرتبة اعلى من المرتبة
البشرية وتكون سعاداتها تلك مناسبة لاحوالها ومثل النفس في ذلك مثل الفروج الذي يكون اولاً في البيضة
فاذا استكمل بصورته التي عنه قشوره وتصور بصورة اخرى اشرف من الصورة الاولى الا ان النفس
يحصل لها من مفارقة البدن صورة تلزمها بحسب ما اقتنته وكسبته ونسبته الى غيرها وتحصيل هذه
الاشياء على هيئة تصير بها اما سعيدة واما شقية وقد كنا بيّنا ان للنفس العاقلة فعلاً يخصها
في ذاتها وانه هو الذي يكملها ويشوقها الى سعاداتها وذكرنا ما هو وكيف هو فمتى عاقها عن فعلها
هذا عايق فقد عاقها عن سعاداتها وفي عوقها اياها حط لها عن مرتبتها وبحسب ذلك الحط يكون شقاؤها
وربما كان ذلك الحط يسيرًا لا يخرجها عن حد السعادة وربما كان كثيرًا يخرجها عنها لكن قد تبين ان
الذي يعوقها عن سعاداتها هو الاشتغال بالحواس والامور التي تخرجها فان الامور التي تخرجها عنها
انما تصل اليها بالحواس وهي التي تهيج النفسين اللتين ذكرناهما فيما سلف وقلنا انهما فاسدتان
بفساد البدن متلاشيتان لان قوامهما بالهيولى والصورة الهيولانية اعني الشهوة والغضب فاذا
ثارت الشهوة بالحواس وما تدركه من خارج حركت النفس الى التشاغل بلذات البدن من المطاعم والملابس
والمناكح وما اشبهها واذا ثار الغضب حرك النفس ودعاها الى الحقد والانتقام والى التشاغل بطلب الكرامة
والعز والرياسة وحب الغلبة والتسلط وهذه كلها اغلاط النفس ومعوقاتها عما يخصها مما البشر خارج
عنها وهي مموهة مزخرفة لا حقايق لها من اجل انها من المكونات وتحت الزمان الذي حكينا عن افلاطون فيها
انه لم يؤخذ بها الا [illegible] الوجود واذا لم تكن موجودة فاي قسط لها بالحقيقة وهي تعطل النفس وتمنعها سعادتها
وتجعل لها غشية والبوسًا وشبهًا بالصدأ الذي تركب المرآة الصقيلة فتمنعها كمالها والمصير الى معاد

فان كان المستعمل لهذه الشهوات رجعًا الى عقله فيها اعني انه يستعمل منها في الامور قدر ما يقسطه العقل
وتطلقه الشريعة التي هي في الوقت وسنح فهو ما ذكرنا قبيل انه يحط حطًا يسيرًا لا يخرج عن حد السعادة
لان النفس الناطقة حينئذ تستشير العقل وتصير هي الآمرة المستعلية على الشهوة والغضب وفوقهما
التي تشبه مرتبة الملك وهما الاخرى في مرتبة العبيد لانها تمتثل امرها وتقف عند ما تحد وترسم بحسب ما امرها به
العقل وان كان المستعمل لها منهمكًا فيها متابعًا لها حتى تصير هي الغالبة على العقل ومستخدمة له في تحصيل
شهواتها حتى يدبرها ويحتال فيها بالتمييز ويصير منها الى الحرص الشديد من العشق والجور وضروب الاثام
فذلك الانتكاس في الخلق والخروج عن طاعة العقل الذي هو رسول الله الاول الى خلقه وعقبى ذلك البعد
من جوار الله في دار البقاء والمصير الى الشقاء الدائم والعذاب الاليم وقد تبين في مباحث الفلسفة
ان اللذات الجسمانية هي راحات من الآلام والراحة من الالم ليست لذة حقيقة وانما مثلنا فيها مثل الموهوق
الذي يرخى عنه خناقه فيجد له راحة والكلام على تصحيح هذا الراي يخرج بنا عن غرضنا من هذا الكتاب وهو مطول
مشروح في موضعه فليؤخذ منها ان شاء الله وهذه المواضع الغامضة التي هي عن معتادة لاكثر الناس
هي اوائل الفلسفة وليس يحقها العامة لانهم انما يعرفون الحس وما يلزمه اعني الوهم فكل ما لا يحصل لهم من هذا الوجه
لم يلتفتوا اليه وحسبوه باطلاً لانهم لا يرونها اذ كانت العين التي تبصر بها هذه الاشياء ليست موجودة
وبينهم وبين الحقايق حجب كثيفة من الحواس فهم بعد وهي خرافات واهل الحقايق يرحمونهم كما يرحمون العميان
ولذلك يجب ان يداروا ويردوا الى المحسوسات في كل ما يخفى عليهم ويضرب لهم امثال منها ليسكنوا اليها
والا جحدوه وظنوه لا شيء وقد قال بعض الحكماء ان الجهال يحسبون الذي هو بالحقيقة شيء لا شيء ويحسبون
الذي هو لا شيء شيئًا وهذا الكلام قريب من معنى كلام افلاطون الذي حكيناه فيما سلف لانك لا تزال تسمع ممن
لا طبقة له في العلم اذا اشير له الى شيء من المعقولات المجردة التي ليست في مواد يقولون هذه صفة المعدوم
وهذا اذا لا شيء وهذا غير موجود ولعمري انه معدوم غير موجود حق الوجود وليس هو لا ذا ولا ذا اذ قد فقدوا آلة به

يرى الموجود حقًا سوى انه ينبغي ان نعطف عليهم بالرحمة كما ينعطف على الاكمه فانهم بضروب الرياضات
من الانبياء عليهم السلم واحتمال انواع المكاره منهم مع تاييد الله اياهم امكن ان يلقنوا التوحيد تلقينًا
واكثرهم لا يصدق به الا بعد ان يتوهم جسمًا عظيمًا على سرير عظيم بحفدة وخدم ومن ارتفع منهم عن
هذه الطبقة اطلق عليه اسامي الصور الهيولانية وحقق معانيها فيه ووصفه بصفات المخلوقين
فان دعوتهم الى تجريده من هذه المعاني قالوا فهذا اذن معدوم فلذلك اشير بتركهم وما يستطيعون فهمه
والا خرجوا الى التعطيل والله عز وجل رؤوف بعباده يعلم عجزهم ويقبل جهد طاقتهم اذا لم يكونوا معاندين
وهو الغفور الرحيم

المسئلة الثالثة في النبوات — الفصل الاول

في مراتب موجودات العالم واتصال بعضها ببعض ٥ انه وان كان قصدنا الاول الكلام على النبوات فانا
لا نصل الى تحقيقه الا بعد ذكر مراتب الموجودات والحكمة السارية في جميعها التي نشات من قبل الواحد الحق فاعطت كل من
قسطها ووفتها قدر استحقاقها بالميزان العدل ونبتدي باول هذه المراتب وننتهي بالتصفح الى آخرها فاذا عثرنا
بالموضع الذي هو غرضنا لاجله عرفناه وحققنا مرتبته ونسبناه الى ما هو دونه والى ما هو فوقه ليكون علمنا
به اتقن واوضح واذ كنا مضطرين في غرضنا الى ذكر الموجودات فينبغي ان نفصلها تفصيلاً نقف منه
على مقصودنا المتوجه اليه بالطلب فنقول اما اتصال اجرام الموجودات بعضها ببعض وان الكل واحد اذا
اخذ من مركز الارض الى ان ينتهي الى السطح الاقصى من الفلك التاسع وانه حيوان واحد ذو اجزاء مختلفة
فهو امر قد فرغ منه الحكيم واستقصاه واما تقسيمه الى قسمين اعني العالم الكون والفساد وهو عالمنا والى العالم الذي
لا كون فيه ولا فساد وهو السماء والافلاك بما فيها من الكواكب فاما اتصال اجرام الافلاك التسعة بعضها ببعض
وافلاك الكواكب المتحيرة فيها وتركيبها وهيئتها وانه لا خلل ولا فرجة هناك فهو ايضًا مشروح في كتب الهيئة
مبرهن ببراهين لا يعترضها شك ولا يمكن فيها قدح واما اتصال الاجرام التي في عالمنا هذا فهو مشاهد
الا ما يظنه قوم من وجود الخلا اي البعد الخالي وهذا ايضًا مشروح ظاهر في كتاب السماع فاما اتصال

يجوز وجود نفس قوية نسبتها الى
عالم الكون والفساد نسبة النفس
الى البدن اي كما ان البدن
مطيع للنفس يكون هيولى العالم
العنصري مطيعة لتلك النفس
القوية حتى يكون تصورها سببًا
لخرق العادات فتصدر منها اي
فاجسام هذا العالم خصوصًا في
جسم صار اولى بها لمناسبة تخصه
مع بدنها الامور الغريبة التي
هي المعجزات اذا كانت مقترنة
بالتحدي مع عدم المعارض فاذن
المعجز امر خارق للعادة مقرون
بالتحدي مع عدم المعارض فقولنا
امر يشمل القول والفعل وقولنا
خارق للعادة ليخرج ما لا يكون
خارقًا للعادة فانه لا يكون
معجزًا وقولنا مقرون بالتحدي
ليتميز عن الكرامات وقولنا
مع عدم المعارض ليتميز عن
السحر ونحوه شرح [illegible]

[illegible] خوارق العادات [illegible] الانبياء عليهم السلم

الموجودات التي تقول ان الحكمة سارية فيها حتى وحدتها واظهرت التدبير المتقن من قبل الواحد الحق في جميعها
حتى تتصل آخر كل نوع باول نوع آخر فصار كالشكل الواحد الذي ينتظم خرزاً كثيرة على تاليف صحيح و
حين جاء من الجميع عقداً واحداً فهو الذي نريد تبيينه والدلالة عليه بمعونة الله تعالى ان اول اثر ظهر في
عالمنا هذا من نحو المركز بعد امتزاج العناصر الاول اثر حركة النفس في النبات وذلك انه تميز عن الجماد بالحركة
والاغتذاء وللنبات في قبول هذا الاثر عرض كثير ومراتب مختلفة لا تحصى الا انا نقسمه الى ثلاث مراتب وهي
الاولى والوسطى والاخرى ليكون الكلام عليه اظهر وان كان لكل مرتبة من هذه المراتب من هذه المراتب عرض كثير
وبين المرتبة الاولى والوسطى مراتب كثيرة لانا بهذا التدبير يمكننا ان نشرح ما قصدنا اليه من اظهار المعنى اللطيف
فنقول ان اول مرتبة النبات في قبول هذا الاثر الشريف هو ما نجم من الارض ولم يحتج الى بزر ولم يحفظ نوعه
ببزر كانواع الحشايش وذلك انه في افق الجماد والفرق بينهما هو هذا القدر اليسير من الحركة الضعيفة في قبول
اثر النفس ولا يزال هذا الاثر يقوى في نبات آخر يليه في الشرف الى ان يصير له من القوة في الحركة الى ان
يتفرع وينبسط ويتشعب ويحفظ نوعه بالبزر ويظهر فيه من اثر الحكمة اكثر مما ظهر في الاول ولا يزال هذا المعنى
يزداد في شيء بعد شيء طوراً الى ان يصير الى الشجر الذي له ساق وورق وبزر يحفظ نوعه به وغواشي
يصونه بها بحسب حاجته اليها وهذا هو الوسط من المنازل الثلاثة الا ان اول هذه المرتبة متصلة بما قبله
وهو في افقه وهو ما كان من الشجر على الجبال وفي البراري المنقطعة وفي الغياض وجزاير البحار لا يحتاج
الى غرس بل ينبت لذاته وان كان يحفظ نوعه بالبزر وهو ثقيل الحركة بطيء النشو ثم يتدرج من هذه
الرتبة ويقوى هذا الاثر فيه ويظهر شرفه على ما دونه حتى ينتهي الى الاشجار الكريمة التي تحتاج الى عناية من
استطابة التربة واستعذاب الماء والهواء لاعتدال مزاجها والى صيانة ثمرتها التي يحفظ بها نوعها
كالزيتون والرمان والسفرجل والتفاح وكالتين والعنب واشباهها وتتدرج في قبول هذا الاثر و
ظهور الشرف الى ان تنتهي الى رتبة الكرم والنخل فاذا انتهى الى ذلك صار في الافق الاعلى من النبات وصار

سنعاو و بر باده
جشن نبر بر
نهنه

الجمار پیه درخت خرما گر

الثابت في الارض عماد له
ذلك الاصل صح

ولو عرضت على الموتى حياة
بعيش مثل عيشي لم يريدوا

ريد برعت جوداً بنائلها
ومنطق دره في الطرس ينتشر
فحاتم كامن في بطن راحته
وفي انا ملها سحبان مستتر

بحيث ان زاد قبوله لهذا الاثر لم يبق له صورة النبات وقبل حينئذ صورة الحيوان وذلك ان النخل
قد بلغ من شرفه على النبات الى ان حصلت فيه نسبة قوية من الحيوان ومشابه كثيرة منه اولها ان الذكر
منه متميز من الانثى وانه يحتاج الى التلقيح ليتم حمله وهو كالسفاد في الحيوان وله مع ذلك مبدأ آخر غير
عروقه وهو الذي يعني الجمار الذي هو كالدماغ من الحيوان فان عرضت له آفة تلف وليس كذلك ساير الاشجار
لان لذلك مبدأ واحداً وهي الاصل الثابت على حاله لم يعرض له آفة فهو باقي الحيوة ونور النخل الذي
يسمى طلعاً وبه يلقح النخلة شبيه الرائحة ببزر الحيوان وقد حصيت للنخل خصال اخر كثيرة يشابه بها الحيوان
ليس هذا موضع احصائها والى هذا المعنى يتوجه قول النبي صلى الله عليه وآله اكرموا عمتكم النخل فانها
خلقت من بقية طين آدم عليه السلام فقد تبين بلوغ النخلة غاية الموضع للنبات ان يبلغ وصار في
افق الحيوان وهذه الرتبة الاخيرة من النبات وان كانت غاية شرفه فانها اول افق الحيوان وهي ادون
مراتبه واخسها وذلك ان اول ما يرتقي النبات من منزلته الاخيرة ويتميز به من مراتبه الاول هو ان
ينقلع من الارض ولا يحتاج الى انبات العروق فيها بما يحصل له من التصرف بالحركة الاختيارية وهذه
الرتبة الاولى من الحيوانية ضعيفة لضعف اثر الحس فيها وانما يظهر فيها بجهة واحدة اعني حساً واحداً
وهو الحس العام الذي يقال له حس اللمس وذلك كالصدف وانواع الحلزون الذي يوجد في شاطي الانهار
واسياف البحار وانما يعرف حيوانيته ويعلم انه ذو حس واحد من اجل انه ان استلب من موضعه بسرعة
وعلى عجلة وخفية فارق موضعه واستجاب الاخذ وان اخذ بابطاء وعلى ترتيب لزم موضعه و
تمسك به وذلك لانه يحس بان الشاير يريد اخذه فيصعب حينئذ جذبه وتناوله من مكانه لتشبثه
به وهو يضعف عن التنقل وان كان قد يقلع من الارض وصارت له حيوة ما لانه في الافق القريب
من النبات وفيه مناسبة منه ثم يرتقي عن هذه الرتبة الى ان ينتقل ويتحرك ويتقوى فيه قوة الحس
ويظهر اثر النفس فيتنقل ويلتمس منافعه ويصير له حسان كالدود وكثير من الفراش والدبيب ثم يرتقي

عن هذه الرتبة ايضاً ويقوى اثر النفس فيه الى ان يصير منه الحيوان الذي له اربع حواس كالخلد وما يشبهه
ثم يرتقي من ذلك الى ان يصير له من حس البصر شيء ضعيف كالنمل والنحل والحيوان الذي على عشوة شبيه
الحرف وليست لها اجفان ولا ما يستر احداقها ثم تقوى ذلك الى ان يصير منه الحيوان الكامل في الحواس
الخمس وهي مع ذلك متفاوتة المراتب فمنها البليدة الجافية الحواس ومنها الذكية اللطيفة التي تستجيب
للتاديب وتقبل الامر والنهي وتستعد لقبول اثر النطق والتمييز كالفرس من البهايم والبازي من الطير ثم
يقرب من آخر مرتبة البهايم ويصير في افقه الاسفل وفي اول مرتبة الانسان وهذه الرتبة وان كانت
شريفة من مراتب الحيوانات وهي اعلاها وافضلها فهي دنية خسيسة بعيدة من مرتبة الانسان وهي مرتبة
القرود واشباهها من الحيوان التي قاربت الانسانية وليس بينها وبينها الا اليسير الذي ان تجاوزه
كان انساناً فاذا بلغه انتصبت قامته وظهر فيه من قوة التمييز الشيء اليسير الذي يباين حالته وقوته
من افق البهايم ولكنه على حال يهتدي بفضل اهتداء الى المعارف ويقوى فيه اثر النفس ويقبل التاديب
بالفهم والتمييز وهذا الاثر وان كان شريفاً بالاضافة الى ما دونه من رتب البهايم فهو خسيس دني جداً
بالاضافة الى الانسان الكامل النطق وهذه المرتبة الادنى من مرتبة الانسانية وهي في اول الافق
البهيمية وهي في اقصى المعمورة من الارض وفي اطرافها من الشمال والجنوب كالترك والزنج فانهم كانوا
ليس بينهم وبين الرتبة الاخيرة من البهايم التي ذكرناها كثير فرق وليس يهتدون بالتمييز الى كثير شيء من
المنافع وليس يوثر عنهم حكمة ولا يقبلونها ايضاً من الامم التي تجاوزهم فلذلك ساءت احوالهم
وقل تفهمهم وحصلوا غير مغبوطين ولا مستصلحين لغير العبودية والاستخدام فيما يستخدم فيه البهيمة
ثم لا يزال اثر النطق يظهر ويزيد الى ان يصير الى وسط المعمورة من الاقليم الثالث والرابع فحينئذ
يكمل هذا الاثر ويصير بحيث تراه من الذكاء والفهم والتيقظ للامور والكيس في الصناعات والتحرج
غوامض العلوم والاتساع في المعارف ثم يقع التفاوت في هذه الرتبة حتى يبلغ فيها الى حيث



رأى في بعض الاهرام التي بديار مصر
مكتوباً بقلم يذكر في ذلك تاريخ
الاهرام انها بنيت والنسر
في الاسد وانا شك انه الان
في الجدي فتوجا

يوحى اليه الواحد بعد الواحد في سرعة الحدس وقوة الحدس واستقامة النظر وصحة الفكر وجودة
الحكم على الامور الكاينة والاخبار بالاحوال المستقبلة حتى يقال فلان المعي وفلان محدث و
نقاب وكانما ينظر الى الغيب من وراء ستر رقيق ويقول ان عمر شعر والالمعي الذي يظن بك الظن
كان قد راى وقد سمعا فاذا بلغ الانسان هذه الرتبة فقد قارب البلوغ الى غاية افقه التي
يتصل بها اول افق الملائكة اعني الوجود الذي هو اعلى من الوجود الانساني ولم يبق بينه وبين مرتبة الاعلين
الا درجات يسيرة اذا رتبنا قوى العالم الصغير وشرحنا اتصال قوى بعضها ببعض وكيف يرتقي قوة
الحواس منه الى ما هو اعلى منها ومنها الى ما بعدها حتى يتجاوز الملك ويناسبه ويستمد منه فهناك يتبين
غاية افق الانسانية ونهاية شرفه وكيفية مرتبته واتصال الروح المسمى في القرآن روح القدس
وتطلع الناظر في هذه المراتب على صورة الوحي وتفهيمه ويعرف شرف الرسالة وعلو درجة النبوة
ان شاء الله الفصل الثاني في ان الانسان عالم صغير وقواه متصلة
ذلك الاتصال ۝ اما ان الانسان عالم صغير وقواه متصلة وفيه جميع ما في العالم الكبير من الاستقصات
الاربع ومثال من المعمور والخراب واشباه من البر والبحر والجبال ونظاير من الجماد والنبات والحيوان
وكانه مختصر من الجميع ومؤلف من الكل فبعضه ظاهر بين وبعضه خفي غامض ونحن نوردمن ذلك جملاً
بقدر ما يطالع منه المتامل وجه الحكمة ولا نستقصيه لمبادرتنا الى الغرض المقصود بهذه الابواب من
شرح امر النبوات ولان في استقصاء باب واحد من ابواب هذا الكتاب يحتاج الى اضعاف حجم
هذا الكتاب وليس هذا شرطنا في اوله ولان زماننا ليس يتسع له ۝ فاقول انه لما كان الانسان مركباً
لم يجز ان يوجد فيه العناصر بسيطة لانها لو وجدت فيه لحللته سريعاً اعني ان الجزء من النار البسيط بعينه اذا
جاور المركب منه ومن غيره حلّه ورده بسيطاً وكذلك حال الباقية وان كانت النار اظهر فعلاً فلما لم يكن
ذلك وجب ان توجد فيه مركبة واذا نظرنا في ذلك وجدنا في الانسان ما يجري مجرى النار في الحر واليبس

وجرى الارض في البرد واليبس وجرى الهوآء في الحر والرطوبة وجرى الماء في البرد والرطوبة ۰ اما ما يجرى مجرى النار منه فالمرارة المعلقة بالكبد لانها حارة يابسة وهي مستقر هذا الخلط ومغيضه من جميع البدن ۰ واما ما يجرى مجرى الارض فالطحال لانه بارد يابس وهو ايضا مستقر هذا النوع من الاخلاط ومغيضه من البدن ۰ واما ما يجرى مجرى الهوآء فالدم الذي في العروق لانه حار رطب ۰ واما ما يجرى مجرى الماء فهو البلغم ولم يوجد له وعاء يخصه كما عمل في الثلثة الاركان الاخر من اجل انه مستعد لان ينهضم واذا انهضم صار غذآء تاما ولم يكن فضلة كتلك الاخر ۰ ونوع آخر من الاعتبار القلب معدن الحرارة واليبس وهو بطبع النار ۰ والكبد معدن الحرارة والرطوبة وهي بطبع الهوآء ۰ والدماغ معدن البرد والرطوبة وهو بطبع الماء ۰ والعظام معدن البرد واليبس وهي بطبع الارض ۰ وكان هذه الاصول الاربعة اوايل لتلك الاربعة وتلك فروعها فاما مثالات اجزاء ما في العالم الكبير فان الرطوبات التي تخرج من العين والفم تجرى مجرى العيون في الارض وبخار البدن يجرى مجرى السحب والعرق يجرى مجرى المطر فاما عروق البدن فان كبارها تجرى مجرى الاودية وصغارها تجرى مجرى الانهار والجداول واما الشعر فهو جار مجرى النبات والحيوان الذي يتولد في ظاهر البدن يجرى مجرى حيوان البر والذي يتولد في باطنه يجرى مجرى حيوان البحر ونصف البدن المقدم الذي فيه الوجه يجرى مجرى العامر والذي فيه البلدان ونصفه المؤخر الذي فيه القفا يجرى مجرى الخراب الذي فيه البرارى فاما العين فتجرى مجرى كوكب ساطع او شعاعها وطبقات العين تجرى مجرى افلاك الكواكب ويحدث في البدن جميع ما يحدث في العالم من الرياح والزلازل والطوفان والرجفة اعني العطاس والزكام والحميات وغيرها من عوارض البدن ثم ان في البدن ما يتحرك من ذاته بالطبع والسكينة كالقلب ومنه ما هو ساكن بذاته بالطبع ومنه ما يتحرك بالقهر والتوض فاما ما يختص من البدن بالبروج الاثني عشر والكواكب السبعة لما فيه من طبايعها ومثلها فقد ذكره المنجمون واستقصوه والشكل البدن كله وما كان يجب من استدارته يشبه العالم الكبير ويشاركه في شرف هذا الشكل وفضله على

جميع

جميع الاشكال ولذلك هو وآياه قصد بالقصد الاول وذلك ان المقصود من جميع بدن الانسان هو الراس الذي خلق مستديرا وهو تام كامل فيه الحواس الخمس وفيه يظهر آثار الانسانية من التميز والفهم والذكر والفكر وبالجملة جميع قوى النفس الا انه لو افرد خلقه ولم يوصل بساير اجزآء البدن لما تمت حيوته مدة طويلة ولعرضت له الآفات الكثيرة في الزمان اليسير وذلك لحاجته الى الانتقال والسعي وتناول الحاجات ودفع الاذيات وليس يتم له ذلك الا بالحركة وحركة المستدير نحو حاجاته تكون بالتدحرج وفيه من التعرض للآفات والاختلاف وهو مع ذلك محتاج الى حرارة يحفظ عليه اعتدالا خاصا ومزاجا موضوعا وتلك الحرارة لطيفة جدا وكان ينبغي ان تكون في الوسط كالمركز لتنتشر الى اطراف الكرة بالسوآء وتحفظ عليه مزاجه وجوهر الدماغ بارد رطب لا يصلح الا بذلك فلو جعلت تلك الحرارة اللطيفة في وسطه لاطفاها سريعا او تلف الانسان وايضا فان الحرارة اذا جاورت الرطوبة احدثت البخارات الكثيرة والبخار اذا لم يجد منافذ الى الهوآء عاد على الحرارة فاطفاها للوقت فوجب من هذه الاشيآء وغيرها مما يطول ذكره ان تبعد تلك الحرارة ولما ابعدت احتيج ان يوصل بينها وبين جوهر الدماغ بمجار ومنافذ تجرى مجرى الكوآء وهي الشريانات التي بين القلب وبينه ولما فعل ذلك احتيج الى زيادة في الحرارة وقوتها اذ كانت تصل الى هناك في مسافة طويلة وقد تنقص بعض سورتها فجعل في القلب حرارة ازيد ليصل الى الدماغ منها قدر الحاجة والكفاية لحفظ مزاجه ولما زيدت هذه الحرارة احدثت بحصل فيها مما يجاورها من جوهر القلب بخار دخاني فاحتاج الى نافخ ينفخ عنها ابدا ما ينبع البخار الدخاني ويجلب اليها الهوآء الموافق لها الذي ينفخ فيه فلذلك خلقت الرئة وآلة النفس لترويح الحرارة وتحفظها في اسباب البقاء ولما احتاج الى الغذآء الموافق ليرد العوض عما تحلل منه بالحرارة خلقت له آلات الغذاء وتوابعه وما يحتاج في جميع ذلك من الرجلين للسعي الى المؤثر والهرب من المكروه واليدين لتناول المنافع ودفع المضار وجميع ما هي في كتاب منافع الاعضاء من جليلها ودقيقها ظاهرها وباطنها التي دلت على حكمة بالغة وقدرة

تامة وتدبير غامض وصنع لطيف وهذا القدر من الكلام كاف في ان الانسان عالم صغير واذ قد ظهر ذلك فقد ظهر ان قواه متصلة كاتصالها في العالم الكبير وانها مرتقية من ادنى مراتبها الى اقصاها كالحال في ذلك الا انا نريد ان نبين فصل بيان احوال هذه القوى لان ذلك غرضنا ومقصودنا الاول وان كنا لم نصل اليه الا بعد ما قدمناه وسنقول ذلك بتاييد ذي الجود والقدرة ومشيته ۵

الفصل الثالث في كيفية ارتقاء الحواس الخمس الى القوة المشتركة ومنها الى ما فوقها ۰ قد قلنا فيما تقدم ان للحواس الخمس حسا مشتركا جامعا يجمعها ويؤلفها في ذاته ولولا هو لتفرقت علوم الحواس ولم يكن لها ما يؤلفها ولا ما يحفظها بعد ان يزول آثارها ۰ ونقول الآن ان النفس لما تحركت الحركة المنسوبة الى اسفل على ما كنا بيناه لم يكن ممكنا في الجسم المركب على جفائه وغلظه ان يتصل بالنفس على لطفها وبعدها من الجوهر الجسمي الا بوسايط يتلطف فيها الجسم اولا اولا حتى ينتهي الى غاية ما يمكنها ان ينتهي اليه فحينئذ يمكن ان يقع بينها الاتصال الذي يصير احدهما قابلا اثر الآخر ومثال ذلك ان المعدة اذا لطفت الغذا اما بالهضم وحصل منه في القلب دم رقيق لطيف ما امكن من الغذا عادت الحرارة التي في القلب عليه فزادته تلطيفا واجرته في العروق الجوف التي تسمى شريانات وهو الطف ما يكون من الدم وحصل منه في العروق الاجوف الذي يرتقي الى الدماغ فيجرى فيه جريان الماء في الانابيب اعني انه يسقي في فضائها فلا يحتاج فيه بان يملأه وذلك الدم حار قريب العهد بالقلب فيرتفع منه بخار لطيف يحصل في فضاء العرق الاجوف الخالي من الدم كلما ارتفع لطف هذا البخار حتى يحصل في الدماغ فيتشعب الى عروق دقاق كثيرة شبيهة بالشعر في الدقة وتتفرق في الدماغ فيعتدل برده بحره ويعتدل هو ايضا ببرد ذلك ويصير منه ما يسمى روحا ويكتسب صفاء هذا الروح وتهذيبه في الآلة يكون صدور قوى النفس عنه واستعداده لقبول آثارها من الحس والفهم وتنشى الطبيعة حينئذ من الدماغ عصبا ما يكون بها الحس والحركة الارادية في جميع البدن وبها يتميز الحيوان من النبات فمنها العصبة الجوفاء التي تنضم الى

[illegible]

تعنى

تعني العين وينفذ فيها ذلك الروح وقد تهذب غاية تهذيبه ولطف جدا فيكون به البصر ومنها التي باتي الاذن فيكون بها السمع وكذلك الباقيات فاذا حصل في كل واحد من الحواس اثر من المحسوس تادى منها الى الحس المشترك وهو قوة من قوى النفس في افق هذا الجوهر اللطيف فيقبل الشارة ثم يميز بين اشياء منه فلذلك الحس الجامع المشترك يقبل الآثار من الحواس كلها ثم يميز بينها الا ان الفرق بينها ان الحواس الخمس انما تقبل الصور بان يحصل فيها آثار الجزئيات من المحسوس شيئا بعد شيء واما الحس المشترك فانه يقبل الصور من الحواس دفعة واحدة من غير ان يتاثر منها بما يحصل فيه من تلك الصور لانه في نفسه صورة والصورة لا تقبل الصورة على طريق التاثر بل على طريق آخر وبنحو اعلى واشرف ولذلك يدرك الجميع بلا زمان ولا تجزية ولا انقسام ولا تخليط الصور هناك ولا تزاحم كما تتزاحم في الاجسام ويرتقي هذه القوة الى قوة تسمى المتخيلة وربما ظن انهما واحد وهذه القوة تظهر فعلها بجزء الدماغ المقدم ثم يرتقي الى قوة اخرى للنفس يسمى الحافظة وهي كالخزانة التي يحفظ فيها الاشياء الكثيرة ويستحضر منها ما يحتاج اليه اذا امتد الزمان بها وهذه القوة تظهر فعلها في الجزء المؤخر من الدماغ وهناك قوة اخرى للنفس وهي قوة الفكر يعني بها حركة الروية والتوجه نحو العقل ويختص بهذه القوة الانسان دون ساير الحيوان ويظهر فعلها في البطن الاوسط من بطون الدماغ وليس للحيوانات الباقية هذا الجزء من الدماغ وانما لها تانك القوتان في ذينك الجزئين فقط فلذلك لا بقاء لها فاذا حصلت تلك الصور في هذه القوة حتى يتلبها وينظر فيها فقد ارتقت الى افق الانسان وفي هذه المرتبة نظهر الانسانية على قدر هذه الحركة واستقامتها وصحة نظرها وتمييزها يكون مرتبة الانسان وتميزه عن البهايم وعلى قدر استكمالها بالحركة وقبولها اثر العقل يكون مقداره من الانسانية فاذا جعل الانسان قصوى سعيه بما يستفيده من حواسه ان يرقيها الى هذه القوة وتحرك ابدا في طلب اسبابها ومبادئها الاول اعطاه حينئذ العقل حقايقها فاستكملت صورة الانسانية فيه وتصورت نفسه بحقايق الاشياء وتلك الحقايق هي ابدية الوجود غير داخلة تحت الكون والفساد ولا تحت المدة والزمان لانها

بسايط ومبادي فيصير بهذه محاولات الانسان كلها ومساعيه فيها وان تلك الاشياء ليست في زمان
فليس فيها ماض ولا مستقبل ويبلغ الانسان في هذه المرتبة متصاعداً فيها الى غاية افقه التي ان تجاوزها
لم يكن انساناً بل صار ملكاً وينبغي ان يتصور ذلك كما تصورت تلك الوسايط الاخر في اواخر آفاقها و
اوايل آفاق ما هو فوقها ومن هاهنا يمكن ان يتبين كيفية الوحي واتصال تلك القوة الشريفة الالهية بالانسان

الفصل الرابع في كيفية الوحي ه من فهم جميع ما رتبناه فيما تقدم وحصل له علم ان
المقام الذي انتهينا اليه غاية شرف الانسانية والافق الاعلى منه واذا بلغه الانسان كان متوسطاً لاحدى
منزلتين اما ان يرتقي ابداً فيه ترقياً طبيعياً ومعنى ذلك ان يديم الفكر مدة حياته في جميع الموجودات لينال
حقايقها بقدر طاقة البشر فيقوى بها جوهره ويحد نظره وتتلوح له الامور الالهية فيتوقر في نفسه لموحاً اوضح
من الامور الاوايل التي تسمى بداية العقول ولا يحتاج فيها الى قياس برهاني لان البرهان هو تدرج الاوايل
وهذا التلوح في العقل اعلا منه وانور وابهر وسنقول في ذلك ما نزيده وضوحاً اذا المعاني الالهية وصف
السير والاخلاق واما ان تاتيه تلك الامور من غير ان يرتقي فيها هو بل تنحط تلك اليه لاتصاله بها ومثال ذلك
ان الانسان انما ارتقى من قوة الحس الى قوة التخيل وارتقى من قوة التخيل الى قوة الفكر ومن قوة الفكر الى ادراك
حقايق الامور التي في العقل وذلك ان هذه القوى متصلة ايضاً لا روحانياً كما بيّنا فيما مضى فربما عرض لها
من قوة قبول بعضها من بعض الآثار ان ينعكس في بعض الاوقات منحطة كما تصاعدت على سبيل الفيض
فيؤثر حينئذ العقل في القوة الفكرية ويؤثر القوة الفكرية في القوة المتخيلة وتؤثر القوة المتخيلة
في الحس فيرى الانسان امثلة الامور المعقولة اعني حقايق الاشياء ومباديها واسبابها كانها خارجة
عنه وكانما يراها ببصره ويسمعها باذنه وكما ان النايم يرى امثلة الاشياء المحسوسة في القوة المتخيلة ويظن
انه يراها من خارج وربما كانت صحيحة مبشرة او منذرة في المستانف وربما راى الامور باعيانها من غير
تاويل وربما راها مرموزة تحتاج الى تاويل وذلك لامور تعرض ويطول لذكرها الكتاب كذلك حال هذا المستيقظ

اذا استغرقته هذه القوة العالية اخذته عن المحسوسات حتى كانه غايب عنها فيشاهد في القوة
المتخيلة ما انحدر اليها من عل فيرى ويسمع ما لا يشك فيه ولان تلك الامور مستقبلها وماضيها
واحد لانها حاضرة معاً فان الامور لا يخبر له فيشاهد مستقبلها كما يشاهد ماضيها فاذا اخبر بها كانت
صحيحة واذا قابل بها اهل الحقايق من العلم كانت موافقة لان المبادي والعلل واحدة فكذلك العواقب والمعاني
فاذا اخبر بها من وصل اليها من اسفل بالتفلسف اتفق رأيهما وصدق احدهما الآخر بالضرورة وبادر
الفيلسوف الى قبول ما ياتي به اكثر من مبادرة كل واحد لانهما متفقان في تلك الحقايق الا ان الفرق بينهما
ان احدهما ارتقى من اسفل والآخر انحط من عل وكما ان المسافة بين السطح والقرار واحدة ولكنها بالاضافة
الى من في القرار تسمى صعوداً وبالاضافة الى من في السطح تسمى هبوطاً كذلك الحال في تلك الحقايق و
المشاهدات عند من يرتقي اليها وعند من ينحط اليه الا ان تلك الحقايق اذا انحطت لم يكن بد من ان يصنع
بصنع هيولاني لاجل القوة المتخيلة فكما ان الامور الهيولانية اذا ارتقت الى العقل بسطها وسلخ عنها الصور
التي كانت لها كذلك الامور العقلية اذا انحطت الى القوة المتخيلة ركبتها والبستها صورة هيولانية ملائمة
لها فاذا شاهد الانسان هذه الحالة ملاحظ تلك الامور لم تشك في صحتها وخضعت لها نفسه واعترفت
بها لانها هي الامور التي كانت تطلبها بالحركة والروية والجولان وكما انها اذا اصابته بالروية لم يشك فيها
كذلك اذا اتت هي الروية ينحط اليها لم يشك فيها ومن رتبه واسع العرض يتفاوت فيها درج الانبياء
عليهم السلم ومنازلهم فربما ظهر لهم الامر ظهوراً بيّناً وربما كان فيه غموض فيلوح لهم منه ما يلوح وكان عليه
ستر من دونه حجاب وكذلك يكون حال ما يرونه من الامور المستقبلة وفي علم المبدأ من الغيب والحروب
وغيرها فانهم ربما راوا الشيء الذي يكون الى مائة سنة فقط وربما بلغ نظرهم الى الف سنة واكثر على ان ما
يظهر لهم من المبدأ والمعاد ايضاً وان كان جلياً عندهم بيّناً في نفوسهم فانهم صلوات الله عليهم يحتاجون لمن
يسمعه الى الرمز وضرب الامثال ليقرب من الاوهام وليخرج كلامهم عاماً يفهمه جميع طبقات الناس ويشتركون في

الانتفاع به ويأخذ كل منهم نصيبه وحظه على قدر منزلته فاذا علم في بعضهم فضلاً من الفهم خصه بالزيادة
بقدر ما يعلم من احتماله كما فعل نبينا ان ما كان يلقيه الى علي بن ابي طالب رضي الله عنه والى من قرب منزلته
منه في التحصيل لم يكن ليبذله لابي هريرة ومن كان في طبقته وكذلك ما كان يخص به ذوي الاحلام والفهم
العرب لم يكن ليعم به جفاة الاعراب والهمج من الناس لان العلم يجري من النفس مجرى القوت من البدن اذ كان
كما ان كل واحد منهما وبقاؤه هو فيما يقيم ذاته ويتم صورته ويزيد في قوته وكما ان البدن الضعيف اذا اكثر
عليه من الغذاء او كانت كيفيته قوية لم يحتمله ولم يهضمه وصار وبالاً عليه وعطل منه وربما كان سبب هلاكه
فكذلك حال النفس فيما يلقى اليها من العلوم وقد ذكرنا حال التدريج وكيف ينبغي ان يكون في مراتب العلوم
ليكون تدبيرنا فيه شبيهاً بما يدبر به الطفل من تدريجه باللبن الى اللحم البقر على مهل وفي زمان طويل ولو
هجمنا به على الاغذية الغليظة لكان سبب تلفه وهذا المقدار كاف فيما اردنا بيانه فلنقتصر عليه ان شاء الله

الفصل الخامس في ان العقل ملك مطاع بالطبع ه ان الرتبة التي خص الله
تعالى بها العقل هي اعلى المراتب اذ كان جميع المبدعات دونه ومحتاجة اليه وهو الذي يمدها بعضاً بعلمه
وان كان بعضها لاجل بعده عنه وقلة حظه منه يتمرد عليه وعلى ذلك فانه لا محالة يخضع له اذا ظهر له
ادنى ظهور فمثله كمثل الملك الذي يحتجب عن بعض عبيده ويطلع عليهم من حيث لا يرونه فاذا ما لقوا امره
والجأوا الى بعض ما نهى عنه فانما ذلك لانهم لا يرونه ولا يعلمون انه يراهم فان احسّوا به ادنى احساس
انقبضوا اضطراراً وهابوه طبعاً ويظهر هذا المعنى ظهوراً كثيراً بيّناً في البهائم فانها تحذر الانسان
وتهابه بالطبع وتتبع العدة الكثيرة الراعي الواحد وربما كانت قوة واحد منها تزيد على قوى عدة كثيرة
منهم باضعاف مضاعفة وكذلك حالها في عظم الاجسام والجراة والبطش وعلى هذا يجري امر الناس بعضهم
مع بعض فان عامتهم اذا وجدوا بينهم واحداً اكثر حظاً من العقل فانهم يهابونه ويخضعون له
ويتبعونه منقادين مستسلمين كتبع البهائم اذ الطبيعة واحدة بعينها وكذلك يفعل اولئك العقلاء بمن

هو فوقهم في العقل من الطاعة والانقياد وشدة التهيب ولقوة هذا الامر الطبيعي ربما يظن بوجه
الناس اكثر مما فيه من العقل فينقادوا له وربما اوهم الشرير ومن يحب الترأس والغلبة ويؤثر التسلط
والكرامة على غير استحقاق اثراً من آثار العقل بتصنع شديد وفي مدة طويلة فيتم له ما يريده فقد بان
ما اردنا بيانه من رتبة العقل وانه ملك بالطبع وان جميع ما دونه يخدمه ويعبده فيسعد به لانه طبيعي
غير متصنع له فاما ضروب التصنع وما يقع من جهة الاتفاق والبخت فليس مما نحن فيه بشيء وله موضع
آخر ان اقتضاه الكلام تكلمنا فيه وانما افردنا هذا الباب وتكلمنا فيه لنذل به على ان من شاهد الانبياء
صلى الله عليهم من اهل زمانهم يرون فيهم من آثار العقل ورجحانه عليهم ما لا يظهر لنا بالاخبار فيتبعونه ويذعنون
له بالطبع ولذلك يبصرونه ببصائر ونيات يبذلون فيها المهج والاموال ويعادون بها الاهلين والاولاد
ويهجرون بسببهم الملاذ والشهوات ويهابونهم مع ذلك فوق هيبة الملك المتسلط بالمال المتغلب
بالجند والحشم المحتشد لسباع الناس الذي يخدعهم باباحة الشهوات والافراج فيها والتمكين منها وذلك
لما ذكرناه من تهيب الناس والحيوان لمن له رتبة زايدة عليهم في العقل واثر من آثاره عليهم والى هذا
اومى الشاعر بقوله   لو لم يكن فيه آيات مبينة   كانت بداهته تنبيك بالخبر   وليس لمعترض ان
يعترض علينا بمن عاند وتكبر وكذب الانبياء عليهم السلم ولم يتبعهم لان ذلك لعرض في جميع الاشياء و
التي في الطبع بان يتكلف متكلف العدول عنه بالاختيار الشيء لغرض من الاغراض لا سيما اذا كان
لذلك الغرض باعث قوي من حسد او محبة الرياسة او خوف من فوت شهوة او غير ذلك من ضروب
الشرور وربما كان الانسان مطبوعاً على امر من الامور فيتكلف ضده حتى يكاذب نفسه ويقع له انه صادق
وهذا من عجيب ما يلحق الانسان من الآفات ويسمى به معجباً لانه يكون جباناً فيظهر الشجاعة ووقاحاً
فيظهر الحياء وبخيلاً فيري السماحة وظلوماً فيتكلف النصفة وهذا كثير وانما قصدنا ذكر ما هو بالطبع
ويجري الانسان عليه بغير تكلف حتى يستسلم له وقد علمنا ما اردنا من ذلك بعون الله ومشيته

الفصل السادس في المنام الصادق وانه جزء من النبوة ∘ ليس يتعذر الوقوف
على ان المنام الصادق جزء من النبوة مباشرة من امر النفس فيما سلف وحركتها الذاتية بعد ان نذكر
ما النوم وما سببه فنقول النوم بالحقيقة هو تعطيل النفس آلات الحواس اجماعًا لها واما وجب في الاجسام
فيها لانها آلات جسمانية وصور في هيولى فيعرض لها من الكلال والفتور بكثرة الاستعمال ما يعرض لجميع
الاجسام فيضطر فيها الى الاراحة ليعود حاله وليتلافى الطبيعة في تلك الحال ما عرض لها من نقص وخلل
فيتممه ومثال ذلك ان العين اذا استعملت بالنظر فانما يتم فعلها بالروح المتهذب في الشريانات التي
في بطون الدماغ وهو ما في العصب المجوف المنقسم الى ثقبي العين وهو من اللطف بحيث يتحلل من ذلك
الثقب في طبقات العين ويخرج معه الشعاع بالقوة الذي يتبعه ويتصل بالضوء الذي يصادفه
من خارج العين في الهواء من الشمس او من غيرها فيقبل من صور الاشياء التي حصلت في الجرم الصقيل من
ناظر العين ما يسمى روية وبصرا فاذا تحلل ذلك الروح المتهذب الصافي باجمعه تبعه الكدر منه والغليظ
ولذلك يحس الانسان في تلك الحال ما لم يعرض في عينه فكانه يجد فيها شبيها بالرمل والخشونة لان مثل العين
في تلك الحال مثل حوض فيه ماء صاف رائق فخرج من منفذه اولا اولا ثم تبعه الكدر فان سد
ذلك المنفذ واسيح اليه ماء اخرجي امره على الاستقامة والالفة ونقي ماء الحوض وكذلك
العين اذ فني الروح الصافي منها وجب ان يسد ثقبها ويطبق جفنها الى ان يستجمع فيها من الروح
الصافي ما يكون سبب ابصارها ولا يزال بهذه الحال مترددا وآلة للعين ما دام امرها جاريا على المجرى الطبيعي و
اذا كان ذلك لذلك فالاجمام الذي يجب في العين وساير الحواس وان كان في العين وجب وهذا
الاجمام هو النوم فاما سببه فقد ذكرناه ونعود الان فنقول ان النفس في تلك الحال التي يتعطل فيها
الحواس لا تهدا من الحركة فاذا لم تجد الجزئيات من خارج عادت الى ما حصلته واستفادته من الحواس
واستحفظته في القوة الحافظة التي سميناها الذاكرة وهي كالخزانة لها فاخذت تتصفح وقبلت تتعرض

فربما ركبت تلك الاشياء بعضها على بعض وهو شبيه بالعبث من فعلها وهو ما يرى الانسان
في نومه كانه يطير وكان حملا مركبا على طاير وراس ثور على بدن انسان وضروب التركيبات
الباطلة وجميع هذه اضغاث احلام فاما اذا تحركت النفس في حال النوم نحو العقل ولم تشتغل
بتصفح ما استفادته من الحواس رأت حينئذ الاشياء المزمعة على الكون في الاحوال المستقبلة فان
كان هناك حظ من هذا المعنى واثر كان ما رآه مرموزا يحتاج الى تاويل وهذه الحال بعض احوال النبوة
لان النبي يكون هذه حاله في يقظته ونومه ويكون مستمرة به فاما غيره من افناء الناس فانما يعرض
لهم ذلك في النوم وفي بعض الاحيان وليس يتم لهم ذلك بالقصد والاعتماد التعمل له ولكن على ذاك
لو لم ير الانسان في عمره الا مناما واحدا لوجب ان يتنبه منه على فعل النفس وان يشعر بها ولو ادنى
شعور ويعلم منها ما اذا اشير له الى سعادتها وهو ما يتعرض له من الخلود والنعيم فهم وسكن اليه وعمل
عليه ونحن نسأل الله تعالى التوفيق والعصمة والهداية الى الصراط المستقيم انه خير مسؤول واكرم مدعو
الفصل السابع في الفرق بين النبوة والكهانة ∘ وينبغي ان نذكر
حقيقة الكهانة ليتبين الفرق بينها وبين النبوة فنقول ان هذه القوة من قوى النفس اكثر ما يظهر
في اوقات الانبياء عليهم السلم وقبيل ورودهم وذلك ان الفلك اذا اخذ يتشكل الشكل ما يتم به
في العالم حدث عظيم او يكمل به امر كبير عرض بين ابتداء ذلك الشكل وآخره الذي هو غايته وتمامه
في الارض احداث شبيهة بما يريد ان يتم ولكنها يكون غير تامة لان شبيهًا ايضا غير تام فاذا استكمل
ذلك الشكل وانما يكون ذلك في ساعة قصيرة من الزمان لسرعة تبدل الاشكال في الفلك وكثرة
حركاتها المختلفة فيصير تلك القوة التي يوجبها ذلك الشكل في شخص واحد او شخصين او ثلثة
ويستوعب ذلك الشخص تلك القوة ويستوفيه على التمام والكمال فاما من قرب من ذلك الشكل
ولم يستوفه لتغيره بالحركة فانه يكون ناقص القوة بحسب بعده من الشكل ولذلك يكون النبوة اكثر ما

يظهر في الزمان الطويل لشخص واحد وربما عرض في بعض الازمنة ان يوحى الى اثنين او ثلاثة وربما اجتمعوا
في مدينة وربما تفرقوا في عدة مدن بحسب ما تقتضيه المصلحة العامة والنظر الالهي لكافة الناس فاذا ظهرت
النبوة التي هي ما قصدنا له بذلك الشكل تبين حينئذ تصور تلك القوى التي تقدمته او تاخرت عنه
وعجزها ونقصانها عن ذلك التمام ولذلك ايضا يكون ما يظهر في زمان كل نبي من جنس ما يريد ان يتم على يديه
ومن نوع ما يتحقق به وفي ذلك النهج وعلى تلك الطريقة وقد تنبه المتكلمون في زماننا هذا على ما ذكرته
فقالوا انما بعث الله عز وجل الى كل قوم نبيا ياتيهم من جنس ما يدعون الفضل فيه والبراعة والتبرز بالمعجز
الذي لا يطيقونه ولا في منتهم مثله ليكون ابهر لحجتهم واوكد لدلالتهم واجدر الا يقول الناس حقا بما لا نعرف
منه شيئا ولو عرفنا منه ما تعرفه لاتينا بمثله فهذا المعنى الذي ذهب اليه المتكلمون وان كان صحيحا فانما
هو الهام بما ذكرناه وكانما ظلموا به ورا او ظلة ثم نعود الى صفة الكاهن فنقول ان صاحب هذه
القوة اذا احس بها من نفسه تحرك اليها بالارادة ليكملها وهي في نفسها ناقصة فيبرزها في امور حسية
ويشهرها من علامات يجري مجرى الفال والزجر وطرق الحصى وما اشبه ذلك وربما استعان بالكلام الذي
فيه تكلف من سجع وموازنة ليصرف نفسه عن الحواس اليه فيتخيل نفسه وتقوى فيه ذلك الاثر ويحس في
نفسه من تلك الحركة في نفسه ما يقذفه على لسانه فربما صدق ووافق الحق وربما كذب وذلك انه يتمم نقصا بامر
مباين غير ملايم فيعرض له الصدق والكذب جميعا واذا عرض هذا صار غير موثوق به وربما يكذب الكاهن
من تلقاء نفسه وبالتعمد خوفا من ان يسوء سوقه ويكسد بضاعته فيستعمل حينئذ الزرق ويخبر بالاثر
لا في نفسه ولا يجد له حركة ليموه امره فيضطر الى الظنون والتخمينات وينبغي ان نتصور للكهانة غرض كثير
فان درجات اهلها متفاوتة بحسب قوتهم من غاية الافق الانساني وبعدهم عنه وعلى قدر قبولهم الاثر الاعلى
على كل حال فانهم متميزون عن الانبياء عليهم السلم بالكذب الذي لا بد يعتريهم وما يدعون من المحالات المجهول لهم على
قدر ما اعطوه فان اتفق لواحد منهم ان يكون صادقا لا يتجاوز بما يدعيه رتبته ومقامه فاول ما يلوح الامر

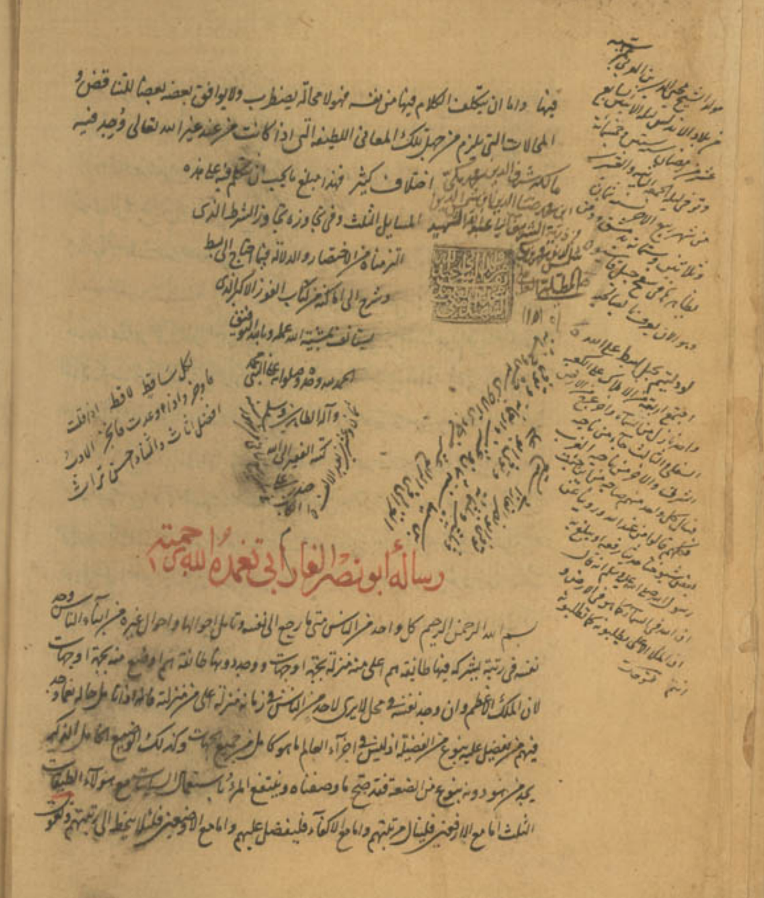
النبي صلى الله عليه وآله فانه يعرف فضله وصدقه ويكون اول مؤمن به ومتبع امره ومشيد له كما
روي عن سواد بن قارب وطليحة وغيرهما من الكهنة الذين امنوا فيما بعد وحسن اسلامهم وثبتوا عليه الى وقت وفاتهم
الفصل الثامن في الفرق بين النبي المرسل وغير المرسل ∘ اما النبي المرسل
فانه يتميز من غير المرسل بخصال كثيرة احدها ان المرسل مناجي بجهتين اما بان يسمع باذنه ويبصر بعينيه في
اليقظة على حسب ما ذكرناه من كيفية ذلك فيما تقدم وامكانه وهذا اقوى ما يكون من احوال الوحي لان ذلك المعنى
الفايض عليه من فوق ابتداء من قوته المميزة اعني العقل فاثر فيه وبلغ من قوة اثره ذلك ان تادى من قوة
الى قوة حتى انتهى الى اقصى قواه من اسفل التي في الحيوان اعني حس البصر وحس السمع واما بجهة اخرى
دون ذلك وهو ان يسمع ولا يبصر فيصير كانه من وراء حجاب كما قال الله عز وجل وما كان لبشر ان يكلمه
الله الا وحيا او من وراء حجاب فاذا سمع ذلك الوحي وجد في قلبه روعه ثم يتبعه سكون يقع معه اليقين
وفي كلتي الحالتين يؤمر بحمل الناس الذين هم من ابناء جنسه على الطريقة المثلى التي تؤديهم الى صراط الله المستقيم
وتاديبهم بالاداب التي تجري من نفوسهم مجرى الطب من الابدان ليسلم نفوسهم من الجهل وعملهم من الخطا وسعيهم
من الضلال ويقودهم الى الشريعة التي شبهت بشريعة الماء اعني الطريق اليه فان العرب تسمي الطريق
الى الماء شريعة فهو صلى الله عليه وآله لذلك الامر مطيع يركب فيه كل صعب وذلول ويستهين فيه
بالموت وانواع الشدايد ويحتمل ضروب الاذى والمكاره وهذا الانسان من خاصيته ان يكون له قوة
عظيمة من الاقناع بالكلام وتاييد عظيم من قود كل انسان الى رايه وصرف الخواطر الى ما يورده على
الاسماع باقناعاته وله قدرة على ضرب الامثال وايراد تلك الحقايق التي هي متورة عنده في معارض مخيلة
وتشبيهات ملايمة ثم انه يختص بنيف وعشرين خصلة من الفضايل يجمع فيه ويتميز بها من غيره ولا يكون مجتمعة
في سواه ونحن نعدها بمشية الله اذا تكلمنا في سيرة الانبياء واخلاقهم فاما النبي غير المرسل فانما يلوح
له ما يلوح من حقايق الامور ويتجلى له من الافق الذي ينتهي اليه ما يكون فيضا عليه من فوق ولا يكون مرتقيا اليه

من يستقل بالتعليم والتدريج ولا يكون ماموراً ابلاغ ما يتحمله ولا يبلغ من قوته فيما يلوح له من الامور ان يتجاوز
القوة الفكرية ويتادى الى الخيالية وما يليها الا انه ربما حوطب بما يستمعه ويسمى مناجاة وهذا الانسان
شريف جداً امين بين الناس مخصوص بفيض تام من الحق فهو سعيد بنفسه مستبصر في امره فان دعا الناس
الى رايه فعلى حسب شفقة الناس بعضهم على بعض وايثار بعضهم مصالح بعض لا على انه حتم له ولازم له
وليس يحتاج من تلك الخصال الكثيرة الا الى احدى عشرة خصلة يحوزها فيه ويسعد بها فيتمها عشرة فينبغي
ان يجتمع للامام القائم مقام النبي صلى الله عليه وآله وخصلة واحدة يباين بها الامام ويختص بها وهي القوة
الفائضة عليه من غير ان يرتقي اليها بتعليم ولا توقيف ولا تدريج نحوها السعي في طلب حكمة على سبيل
التفلسف

الفصل التاسع في اصناف الوحي ○ ان اصناف الوحي يجب
ان يكون بعدد اصناف قوى النفس وذاك ان الفيض الذي ياتي النفس اما ان يقبله بجميع قواها او ببعضها و
قوى النفس ينقسم بالقسمة الاولى الى التمييز والحس والعقل وكل واحد من هذين ينقسم الى اقسام كثيرة
واقسامها الى اقسام اخر كثيرة حتى ينتهي الى الجزئيات التي لا نهاية لها وانما عرض هذا الانقسام بحسب الالات
والمدركات الكثيرة ○ فاما قواها التي هي الحواس فمنها ما هو في افق النبات ومنها ما هو في افق الحيوان البهيمي
ومنها ما هو في افق الانسان واعلاها مرتبة ما كان في افق الانسان اعني حس البصر والسمع وذاك انا قد بينا
فيما تقدم ان اول ما تقبله الحيوان من اثر النفس وتميز به عن النبات هو حس اللمس الذي يوجد في انواع الصدف
ثم حس الذوق والشم اللذين في اصناف الدود وكثير من الوحش ثم بآخره اذا قبل صورة السمع والبصر
صار فيه الحيوان الشريف الذي شرحناه وذكره ما شرحنا فيما سلف وانما صار هذان الحسان في نفس لانهما
ابسط واقل مخالطة للهيولى وذاك انهما يقبلان صور الاعور من غير استحالة اليها فاما تلك الحواس الاخر
فانها لا تقبل الاثر الا بمخالطة ومحازجة واستحالة هيولانية واذا كانت صور الحقائق التي تاتي النفس من
فوق غير طالبة لشيء من الهيولى لم تتجاوز حس السمع والبصر لانهما في طائفة الحواس الاخر ان يقبلها بنوع من الانواع

ولا بجهة من الجهات وعلى ان تلك المعاني البسيطة الشريفة اذا انتهت الى السمع والبصر صار فيها طلب
للهيولى ولذلك تظهر في معرض منها ولم يمكن بعد ذلك ان يتجاوزها الى الحواس الاخرى لان في ذلك خروج
من ذواتها وهذا محال فقد تبين ان اصناف الوحي بعدد اصناف قوى النفس الا ما استثنيناه من الحواس
الثلاث التي هي في افق الحيوان البهيمي القريب من النبات واقواها ما اشتملت عليه النفس بقواها الباقية
كلها ثم ما اشتملت عليه بعضها الى ان ينتهي الى ما تقبله بقوة واحدة من قواها وبالله التوفيق

الفصل العاشر في الفرق بين النبي والمتنبي ○ ان هذا الفرق وان كان
بيناً جداً عند اهل الحكمة والنظر الصحيح فانه خفي عند العوام من الناس ومن اشباه العوام ممن يدعي الخصوص
فلذلك يجب ان نذكر فيه شيئاً لائقاً بهذا الكتاب ليكون تاماً من غير اطالة ○ فنقول ان النبي صلى الله
عليه وآله متميز بالرتبة التي شرحناها له وبالخصائص التي ذكرناها عن جميع الناس فهو غير محتاج الى التعاطي لما
يتعاطاه اهل الحاجات الى الملاذ والشهوات والاستهتار بها لانصرافه عن جميع ذلك الى امور هو بها
آنس واليها اسكن ○ واما المتنبي فهو بالضد منه لانه يلتمس ما يدعيه من الامور التي زهد فيها ذاك وليس يخلو
من ظهور ذلك عليه وافتضاحه به لانه اياه يطلب وحوله يدندن ○ فان كان ما يلتمسه مالاً او كرامة او
رغبة في نكاح او مطعم او تشفياً وغير ذلك او شكّ ان يظهر عليه ولم يلبث ان يعرف به ويتهتك فيه
والى ذاك فان مبادي اموره ربما اشتكلت على الاغبياء لا سيما ان انضاف الى ذلك سمت واحاب
وتزهد واوراد وفضل سماحة يتكلفها القوم يستميلهم به ومخاريق من شعبذة ونيرنجات يستعمل بها
عقول اهل الغفلة الى ان ينبئ عن شيء من الحقائق او يتعدى بالكلام فيما يتطلع النفوس وينتظر الوقوف
عليه من جهة الانبياء عليهم السلام من امر المبدأ والمعاد فانه حينئذ يضطر الى احد امرين اما ان يعيد الفاظاً
محفوظة مسطورة في كتب الانبياء عليهم السلام المنزلة واخبارهم المتداولة فلا يكون له فيها صنع ولا تغيير
وتلك اما هي امثال وتشبيهات موافقة للحقائق مطابقة لها وان اختلفت الفاظها وضروب الاشارات



فيها واما ان يتكلف الكلام فيها من نفسه فهو لا محالة يضطرب ولا يوافق بعضه بعضاً للتناقض و
المحالات التي يلزم من جهل تلك المعاني اللطيفة التي اذا كانت من عند غير الله تعالى وجد فيه
اختلاف كثير فهذا مبلغ ما يجب ان نختم به هذا الجزء
المسائل الثلث وفي تجاوزه تجاوز الشرط الذي
التزمناه من الاختصار والدلالة فيما يحتاج الى البسط
وشرح الى ما كتبه من كتاب الفوز الاكبر الذي
نستانفه بمشية الله عزمه وبالله التوفيق
الحمد لله وحده وصلواته على النبي محمد

رسالة ابو نصر الفارابي تغمده الله برحمته

بسم الله الرحمن الرحيم كل واحد من الناس متى ما رجع الى نفسه وتامل احوالها واحوال غيره من ابناء الناس وجد
نفسه في رتبة يشركه فيها طائفة هم اعلى منه منزلة بجهة او جهات ووجد دونها طائفة هم اوضع منه بجهة او جهات
لان الملك الاعظم وان وجد نفسه في محل لا يرى لاحد من الناس في زمانه منزلة اعلى من منزلته فانه اذا تامل حاله وجد
فيهم من يفضل عليه بنوع من الفضيلة اذ ليس في اجزاء العالم ما هو كامل من جميع الجهات وكذلك الوضيع الخامل الذكر
يجد من هو دونه بنوع من الضعة فقد صح ما وصفناه وينتفع المرء باستعمال السياسات مع هولاء الطبقات
الثلث اما مع الارفعين فليناله من تلبهم واما مع الاكفاء فليفضل عليهم واما مع الاضعفين فلئلا يسخطه الى تبعهم ولكو

قوله يلمسانا يريد من اللمسانا
ولكنه حذف النون لقرب مخرجها
من اللام كالحرفين يلتقيان على
نمط فيحذف احدهما فمن كلام
العرب ان يحذفوا النون اذا
لقيت لام المعرفة ظاهرة
فيقولون في بني الحرث وبني
العنبر وما اشبه ذلك بلحرث
وبلعنبر وبلهجيم ○

ونقول ان انفع الطرق التي يسلكها المرء في استجلاب علم السياسة وغيرها من العلوم اذ هو الطريق
لا غير هو ان يتامل احوال الناس واعمالهم ومتصرفاتهم ما شاهده وما غاب عنه مما سمعه وتناهى اليه منها وان
يمعن النظر فيها ويميز بين محاسنها ومساويها وبين النافع والضار لهم منها ثم يجتهد في التمسك بمحاسنها لينال
من منافعها ما نالهم وفي التحرز من مساويها ليامن مضارها ويسلم من غوائلها مثل ما سلموا ○ ونقول ايضاً
ان لكل شخص من اشخاص الناس قوتين احديهما عاقلة والاخرى بهيمية ولكل واحد منهما ارادة واختيار وهو
كالواقف بينهما ولكل واحد منهما نزاع غالب فنزاع القوة البهيمية نحو مصادفة اللذات العاجلة الشهوية
مثل انواع الغذاء وانواع الاستفراغات وانواع الاستراحات ونزاع القوة النطقية نحو العواقب المحمودة
مثل انواع العلوم وانواع الافعال التي تجدي العواقب الفاضلة السليمة واول ما ينشأ للانسان يكون في حيز
البهائم الى ان يتولد فيه العقل اولاً اولاً ويقوى فيه هذه القوة فالقوة البهيمية اذا اغلب عليه وكلما كان
اقوى واغلب كانت الحاجة الى اخماده وتوهينه واخذ الاهبة والاستعداد له اشد فوجب على كل من يروم نيل
فضيلة لا يتغافل عن تفقد نفسه في كل وقت وتحريضها على ما هو صالح له والا يهملها ساعة واحدة فانه متى
ما اهملها وهي حية والحي متحرك لم يكن لها بد من ان تتحرك نحو الطرف الذي هو بهيمي واذا تحركت نحوه تشبثت ببعض
منه حتى اذا اراد ردها عما تحركت نحوه لحقه من النصب اضعاف ما كان يلحقه لو لم يهملها وتعطل وقته الذي كان
ينبغي ان يحصل فيه فضيلة الاشتغال بالاحتيال لردها عما تحركت نحوه وفاتته تلك الفضيلة ونقول
ايضاً ان المرء لا يخلو في جميع متصرفاته من ان يلقى امراً محموداً او امراً مذموماً ولا في كل واحد من الامرين
فائدة ان استفادها وجد في كل واحد منها نفعاً يمكنه جذبها الى نفسه ويصادف في كل واحد موضع راحة
لنفسه وهو انه يحتال للتمسك بذلك الامر المحمود الذي يلقاه ان وجد السبيل الى التمسك به او يتشبه بالتمسك
بقدر طاقته ان اعوزه ذلك او يحسن ذلك الامر عند نفسه وينبهها على فضله ويوجب عليها التمسك به
متى ما وجد الفرصة لذلك وهو لا شك واجد السبيل الى احد هذه السبل الثلث واذا تلقاه الامر المذموم

فليجتهد في التحرز منه والتباعد عنه وان لم يجد الى ذلك سبيلا وهو واقع فيه فليبالغ في نفيه عن نفسه بغاية
ما امكنه فان لم يمكنه التبري منه فليعزم على نفسه انه اذا تيسر له الخلاص منه لا يعود الى اسبابه وليقبح
الى نفسه دواعي ذلك الامر ولينبهها على الاعتبار بمن نالهم مضار مثلها فقد ظهر ان المرء يصادف في جميع
احواله دقها وجلها خيرها وشرها موضع الرياضة لنفسه ونقول ايضا ان اول ما ينبغي ان يبتدي به هو
ان يعلم ويعتقد ان لهذا العالم واجزائه صانعا بان يتامل الموجودات كلها هل لكل واحد منها سبب وعلة
ام لا فانه يجد عند الاستقراء لكل واحد منها سببا وعلة عنه وجد ثم ينظر الى تلك الاسباب القريبة من
الموجودات هل لها اسباب ايضا ام ليست لها اسباب فانه يجد لها اسبابا ثم يتامل وينظر هل الاسباب
ذاهبة الى ما لا نهاية ام واقفة عند نهاية ام بعض الموجودات اسباب لبعض على سبيل الدور فانه يجد
القول بانها ذاهبة الى غير نهاية محالا ويجد القول بان بعضها سبب لبعض على التعاقب محالا لانه يلزم
من ذلك ان يكون الشيء سببا لنفسه لانه لو كان آ سببا لـ ب و ب سببا لـ ج و ج سببا لـ آ لكان
آ سببا لنفسه وهذه محال فبقي ان يكون الاسباب متناهية واقل ما يتناهى اليه الكثير هو الواحد فسبب الاسباب
موجود وهو واحد ولا يجوز ان يكون ذات السبب وذات المسبب واحد فسبب اسباب العالم منفرد
بذاته عما دونه ولما لم يقدر الانسان على معرفة شيء سوى ما شاهده بحواسه ومهما يعقل عما شاهده لم يجد
بدا من يصف الباري الذي هو سبب الاسباب والعبارة عنه بما وجد السبيل اليه من الالفاظ والاوصاف
فلما اراد العبارة والوصف له علم انه لا يليق به شيء من جميع الاوصاف التي شاهدها وعلم ان تنزهه بذاته
ولانه منزه عن كل ما حسه وعرفه لم يجد طريقا احسن من ان ينظر في الموجودات التي لديه فاذا تاملها وجدها
صنفين فاضل وخسيس ووجد الاليق بسبب الاسباب وموجدها الواحد الحق ان يطلق عليه من كل صنفين
افضلهما مثل انه راى الموجود والمعدوم وعلم ان الموجود افضلهما فاطلق القول عليه وقال انه موجود وراى
الحي وغير الحي وراى ان الحي افضل من غير الحي فاطلق القول عليه وقال انه حي وراى العليم وغير العليم فاطلق

الى

اليه العليم وكذلك جميع الاوصاف وعلم ان الواجب على كل احد من الناس اذا اراد ان يصف الباري بصفة
ما ان يخطر بباله مع تلك الصفة انه منزه عن ان يشبه تلك الصفة بل هو افضل واشرف وعلى انه سبب
وجود كل صفة وموصوف وانه لا يمكن لاحد احاطة العلم به كما هو وكما يستحق ثم اذا علم هذا الذي وصفناه
ينبغي ان يتامل اجزاء العالم كلها فانه يجد افضلها ما هو ذو نفس ويجد افضل ذوي الانفس الذي له اختيار
والارادة والحركة التي عن روية وافضل ذوي الارادة والحركة عن الروية الذي له النطق البليغ في العواقب
وهو الانسان الفاضل وان يعلم مع ذلك ان الطبيعة لا تفعل شيئا باطلا فكيف مبدع الطبيعة والباري
تعالى حيث وهب الاختيار والروية والفكر للبرية لم يكن ينبغي ان يهمل امرها وكان من الواجب في
عدله وصنعه المتقن ان ينهج نهجا يسلكونه ولما كان كذلك بالواجب لم يكن ينبغي ان يرسل اليهم من ليس في
طبعهم لانهم لم يكونوا يقدرون على الاستفهام ممن هو من غير طبعهم وظاهر ان في الناس وعقولهم وقوى
انفسهم تفاضلا بينا حتى ان الواحد منهم يفوق بالفضل الواحد جميع ذوي جنسه ويعجز الباقون عنه فممكن
اذا ان يكون من الناس من تقوى على ان يوحى الى قلبه ما يعجز ذوو جنسه عن مثله حتى يقوم ذلك الواحد
بتبليغ ما يلقى اليه ويقدر بتلك القوة وذلك الالهام على تشريع الاحكام ونهج السبل الداعية الى
صلاح الخلق ثم ينبغي ان يعلم انه اذا ظهر مثل هذا الواحد وتبين امره فالواجب على كل مميز ان يعلم
ان لكل واحد من الناس مقدارا وتمييزا ومعرفة فمتى وجد الافهام الكثيرة والاراء المختلفة مجتمعة
على كلمة واحدة لم يجد ما هو اظهر منه واكشف واقوى فليتبع الكثير والاراء المتفقة من الجميع فان الحق
معهم والسلامة ابدا مع الكثير وينبغي الا تغره الواقعات في الندرة ومن الاراء المزخرفة فان اكثرها
اباطيل اذا تومل فيها ثم ينبغي ان يعلم ان المكافاة واجبة في الطبيعة وانما تجب في الاعمال المقرونة
بالنيات والدليل على ذلك ان المرء لا يجازى على ما يعمله في نومه ولا على ما ليس بارادته واختياره مثل
سعاله وعطاسه وحياته وموته وتنفسه ولا على اغتذائه واستمرائه وان كان فيها بعض الارادة

ولا يجازى ايضا على نياته المجردة واول ما ينبغي ان يستدل المرء به على وجوب المكافاة هو انه اذا عرف ربه
واعتقد ما ذكرنا من وحدانيته وتنزيهه عن صفات المخلوقين ومعرفة رسوله في اي زمان كان وانتهج النهج
الواضح وجد في صدره سعة وفي احواله استقامة ومن الاشرار سلامة وعند الاخيار حظوة وفي معاشه
سدادا بمقدار ما يعمله وتنويه منه فاذا تيقن ذلك فينبغي له ان يتقدم على سياسة احواله بقلب قوي ونية
صادقة وصدر واسع وثقة بان ما ياتيه من ذلك وان قل يجدي عليه نفعا ويبدا بتعهد الرؤساء بما نصفه
فنقول ان الانسان لا يخلو مع من فوقه من الرؤساء من ان يكون متصديا بالخدمة او يكون بينه وبينه
حال يلقاه بها في بعض الاوقات او يكون بالبعد عنه لا يلقاه الا بالذكر فواجب على المرء ان يستعمل مع من هو
متصد لخدمته ما نقوله وهو ان يكون بينه وبينه اتصال وملازمة دائمة لما هو بصدده ويكون مواظبا على
ما فوض اليه ويجتهد ابدا ان يكون نصب عينيه اذا ذكره ولا يغشى الملال وحضور مجالس الملوك لان الملال انما
يكون عند غشيان الناس المواضع التي ليس لهم فيها عمل وان يكون ما دخاله مفرطا لجميع ما ياتيه الرئيس من دق
وجل مجتهدا في تحسين كل ما يفعله ويتولاه وهو واجد ذلك اذ ليس شيء من امور العالم الا وله وجهان احدهما
جميل والاخر قبيح فليطلب لكل امر من اموره وجها جميلا يصرفه اليه ويتكلف ذكره بحضرته وغيبته فان كان
المرء ممن اليه تدبير ذلك الرئيس مثل ان يكون وزيرا او مشيرا او معلما فلا بد له من تعريفه وجه الصلاح في الاعمال
فليعلم ان الرئيس كالسيل المنحدر من الربوة ان اراد المرء ان يصرفه الى ناحية من النواحي وواجهه اهلك نفسه
واتى عليه السيل فغرقه فان سعى معه وعلى جانبيه ولطف لصرفه الى الناحية التي يريدها بان يطرح في بعض
جوانبه مقدارا من السد ويطرق له من الجانب الاخر لا يلبث ان يصرفه حيث شاء وينبغي له ايضا ان
يستعمل مع الرئيس في صرف وجهه عما يريد صرفه عنه ان يجري معه فيما هو جار نحوه ولا يواجهه بامر ولا نهي
بل يريه وجه الصلاح في خلاف ما ياتيه ويقبح عنده في الوقت بعد الوقت على سبيل الحكايات عن غيره والحيل
اللطيفة بعضها بعرض ما هو فيه فانه اذا استعمل معه هذا الطريق لا يلبث ان يعود الى مراده وان يكون

كاتما

كاتما لاسراره والحيلة في ذلك ان يكتم جميع احواله الظاهرة بما يقدر عليه فان من كان كاتما للاحوال الظاهرة
منه على افشاء سر باطن ولا يومن على السر المكتوم ان يظهر بعض الاحوال الظاهرة لان الامور والاحوال
متصلة متعلقة بعضها ببعض وان يعلم ان للرؤساء هممًا ينفردون بها عمن سواهم من الناس وهي انهم يعتقدون
في جميع من دونهم الاستخدام والاستعباد وفي انفسهم الاصابة في جميع ما ياتونه وانما يحدث هذه الهمة
فيهم لكثرة مدح الناس لهم واطرائهم اعمالهم وذلك في طبايع كل الناس وان يحترز كل الاحتراز بان
يخبر عن نفسه بحضرة الرئيس شيئا يمكن ان يتخذ ذلك بوجه من الوجوه جرما عليه وان كان في غاية الانبساط
معه ولا ينقل اخبار الرئيس عنه ما يستقبح فشتان بين الخبر وبين الاقرار وليس يؤمن تغير الاحوال فاما
اذا اعترض بينه وبين الرئيس حال لا يمكن صرف القبح الا اليه او الى الرئيس فقط فليجتهد في صرف ذلك
القبيح الى نفسه وليحتمل ذلك او جاها فاذا اتجه القبيح نحوه وتبرات ساحة الرئيس منه او كاد ان يتجه فليحتل
لان يطلب لذلك الامر سببا يكون بدوه من غيره لترجع اللائمة عليه وان كان بالقصد الثاني لئلا يلتزم اللائمة
وما من شيء ابلغ واعم نفعا في باب العبور من ترك المرء حظ نفسه في جميع ما يباشر من الاعمال الرئيسية فانه
ما من امر يتعاطاه الانسان مما هو بينه وبين الرئيس الا ويجد لنفسه موضع حظ فينبغي له ان يتركه ويتحاشاه ويخلص
ما هو حظ الرئيس فانه مهما فعل ذلك اجتنى ثمرة خيره ومهما اشتغل باستيفاء حظه لم يقع الامر على جهته ووقع
فيه خلل وترك الامر خير من افساده وينبغي ان يتلطف كل التلطف في نيل المنافع من جهة الرؤساء بالالحاح
في السؤال والاندية ولا يظهر بالطمع والشره من نفسه ويجتهد في ان يطلب من الرؤساء اسباب المنافع
لا المنافع انفسها مثل اطلاق اليد في وجوه تجلب منه الاحوال والمنافع ليقل السؤال ويكثر النفع ويجتهد
في ان ينتفع بالرئيس لا ان ينتفع منه لان من انتفع بهم اعزوه ومن انتفع منهم ملوه ويضع نفسه عندهم
في صورة من يتخلى عن ملكه وقنيته لهم باهون كلمة وادون سعي وليحذر كل الحذر من ان يتصور عندهم
انه يضن بماله او يحب ان يستاثر بشيء من مقتنياته فانه حينئذ يصير بعرض من الاستقصاء والممنوع

محروص عليه والمبذول مملول منه ويجتهد في ان يظهر في كل ما يقتنيه انه انما يفعله ليكون زينة وجمالا للرئيس لا لنفسه
ويحذر ان يتخذ لنفسه شيئا ما ينفرد به الرئيس ومما يليق بالرؤساء الذين فوقه فان كل
من اتخذ شيئا من ذلك فقد عرض نفسه للهلاك وعرض ذلك الشي للذهاب وينبغي ان لا يظهر من نفسه الاستغناء
عن الرؤساء والا فيما تقل مقداره وان يكون مظهرا ابدا اقناعه ورضى بكل ما يتصرف فيه من الامور والاحوال ومتى
ما لحقته سخط من الرئيس او ملال او ما اشبهه فليجتهد في ترك الشكاية عنه وليحذر من اظهار العداوة والحقد ويجعل
وجه الذنب فيه الى نفسه ثم ليجتهد وليتلطف لتجديد حال يزيل تلك السخط باهون ما يقدر عليه فهذه جوامع
ينتفع باستعمالها في معاشرة الرؤساء فاما التي ينبغي ان يستعملها المرء مع الاكفاء فسنذكر منها ونقول
ان الاكفاء لا يخلون من ان يكونوا اصدقاء او اعداء او ليسوا باصدقاء ولا اعداء والاصدقاء صنفان
احدهما الاصفياء المخلصون في الصداقة فينبغي للمرء ان يديم مخالطتهم ويتعهد اسبابهم واهداء ما يستحسنه
وما يتيسر له اليهم في كل وقت ويجري الحال فيما بينه وبينهم بذلك من غير ان يظهر منه ملال او تقصير ويجتهد في الاستكثار
منهم فان الصديق زين المرء وعضده وعونه وناصره ومذيع فضائله وكاتم هفواته وماحي زلاته ومهما
كان هو اكثر كانت احوال المرء فيما بينهم احسن واقوم والصنف الاخر هم الاصدقاء في الظاهر غير صدق
فيما يظهرونه بل تشبها وتصنعا فينبغي للمرء ان يجاملهم ويحسن اليهم ولا يطلعهم على شي من اسراره وخصوصا من
عيوبه ولا يلقي اليهم خواص احاديثه واحواله ولا يحدثهم عن نعمه ولا عن اسباب منافعه وليجتهد في استمالتهم وصحبتهم
ومعاملتهم بحسب الظاهر دون اخذهم بالبواطن ولا يأخذهم بالتقصير ولا يقطع عتابهم فيما يقع منهم من التقصير
ولا يجازيهم على ذلك فانه مهما فعل ذلك يرجى صلاحهم ورجوعهم الى مراده ولعلهم يصيرون في رتبة الاصفياء كله
وليس شي ادل على صدق الاخاء ومحبة ان لو فاء ولا اشد استجلابا للمحبة من تعهد كل احوال الاصدقاء فان المرء
اذا رأى صديقه وهو يتعهد احوال اخلائه والمتصلين به استدل بذلك على صدق محبته له ويشوق بوداده ويقوى
تاميله ورجاؤه عنده وافضل ما يستعمله المرء مع اصدقائه هو ان يتعهد احوالهم عند الحاجة والفاقة ويواسيهم

بما يمكنه من غير ان يحوجهم الى المسألة ويتفقد اقاربهم وعيالاتهم اذا ماتوا فانه متى شهر بذلك عظم في صدر
كل احد وبذلك يكثر اصدقاؤه والاعداء ايضا صنفان احدهما ذوو الاضغان والاحقاد وينبغي
للمرء ان يحترس منهم كل الاحتراس ويبحث عن احوالهم ويستطلع اخبارهم بكل ما امكنه ومهما اطلع منهم على مكر او حيلة
او تدبير يدبرونها فليقابلهم بما ينقض تدبيرهم ويكثر الشكاية منهم الى الرؤساء واحباء الناس ليعرفوا
بعداوته حتى لا ينجع فيه مكايدهم ولا ينفق عليهم قولهم فيه وليصير واضحتهم عند الناس في اقوالهم وافعالهم
بما ظهر عند الناس من عداوتهم اياه وكل من يئس من صلاحه وتيقن سوء طبعه وتمكن الضغينة من قلبه فلينتهز
الفرصة في اهلاكه ومهما وجدها فلينتهزها ولا يتغافل عما يمكنه اذا تيقن امره من اهلاكه واعلم انه ربما لا يقدر
على تمام امره والنجاة منه فلا يشرع في شي منه لئلا يجد العدو عليك ما يتعلق به عند الناس حاميه لنفسه
عندهم في عداوته عذرا والصنف الاخر الاعداء وهم الحساد وينبغي للمرء ان يظهر ابدا ما يغيظهم
وما يؤذيهم بان يلقي اليهم ذكر النعم التي يختص بها المرء ليذوب لها نفوسهم ويحترز مع ذلك من دسيسهم
ويحتال لظهور حسدهم فيه وفي غيره من الناس ليتعرفوا بذلك فاما سائر الناس الذين ليسوا بصديق
ولا عدو ولا متصنع فهم طبقات سنذكرها جلها وجل ما ينبغي للمرء ان يستعمل مع كل طائفة منها فمنهم
النصحاء الذين يتبرعون بالنصيحة فالواجب على المرء ان يفرغ للخلوة مع كل من ادعى بانه ناصح له ويستمع
الى قوله ويعزم على قلبه ان لا يغتر بكل قول يسمعه ولا يعجل الى قبوله ولا يعمل بكل ما ينهى اليه بل يتأمل اقاويلهم
ويتعرف اغراضهم غاية في التعرف ليقف من معرفة اغراضهم على حقيقة اقاويلهم واذا لاح له وجه
الصواب وحقيقة الامر في شي مما القوه اليه بادر الى انفاذ الامر فيه ولكن تلقيه منهم بهشاشة واظهار
حرص على ما يلقونه اليه ومنهم الصلحاء وهم الذين يتبرعون لاصلاح ما بين الناس فيجب على المرء ان يمدحهم
ابدا على ما يفعلونه وان يتشبه بهم في جميع احواله فان مذاهبهم مرضية عند جميع الناس ومهما تشبه
المرء بهم عرف بالخير وحسن النية وتميز من السفهاء فاما السفهاء فيجب على المرء ان يستعمل معهم الحلم

قال بعض الحكماء ان الانسان زرع بذره
الدنيا بمنزلة ثمرة ان لم تسقط
بعض الافات فانها كثر خروجها الا
سقطت فمن قلعها او اكاره الفائدة
فيه فينبغي الا علوم
الناخذ عليه بخوف والقلق

ولا يرائيهم ولا يقابلهم بما هم فيه من السفاهة بل يتلقاهم ابدا بحلم رزين وسكون بليغ ليعرفوا قلة مبالاته بما هم
فيه ولا يؤذونه ومتى تلقوه بالشتم والسفه فيجب ان يتلقاهم بالمجوزة وقلة الاكتراث ومنهم اهل الكبر
والمنافسة فيجب على المرء ان يقابلهم بمثله لانه ان تواضع لهم حسبوا فيه بضعف وتوهموا ان فيه لينا وان
فعلهم ذلك صواب وانه لا بد للناس من التواضع لهم ومتى ما تكبر المرء عليهم وكابرهم في الاحوال فاذوه علموا
ان الذنب في ذلك لهم ورجعوا الى التواضع وحسن العشرة فاما الذي ينبغي للمرء ان يستعمله مع دونه من
الناس فانا نصف منه ما تيسر فنقول ان منهم الضعفاء وهم صنفان احدهما المحتاجون ذوو الفاقة وهم صنوف
منهم الملحون فينبغي الا يعطيهم ويبذل لهم لالحاحهم شيئا ليزجروا عنه الا اذا علم انه صادق لحاجة الى الشي
الضروري ومنهم الكاذبون فيما يدعونه من الفاقة فينبغي ان يميز بينهم فان كان تعمده الكذب لضرب من
التدبير فليكن معاملته معهم في المواساة وسطا من غير منع ولا بذل تام ومنهم الضعفاء الصادقون فيما
يبدونه من الحاجة فيجب ان يواسيهم بغاية ما يمكنه من غير ان يخل باحوال نفسه بما يواسيه والصنف الاخر هم
المتعلمون وذوو الحاجة الى العلم فمنهم ذوو الطباع الردية يقصدون تعلم العلم ليستعملوه في الشر فينبغي
للمرء ان يحملهم على تهذيب الاخلاق ولا يعلمهم شيئا من العلوم التي اذا عرفوها استعملوها فيما لا يجب ويجتهد
في كشف ما هم عليه من رداءة الطبع ليحذروا ومنهم البليد الذي هو عاد في ذكاء ولا يرجى براعته فينبغي ان
يحثه على ما هو اعود عليه ومنهم المتعلمون ذوو الاخلاق الطاهرة والطباع الجيدة فيجب ان لا يدخر عنهم
شيئا مما عنده من العلوم ثم انه ينبغي للمرء ان يرجع الى خاص احواله فيميز ويعلم طريق حاله وصلاحها ويستعمل
في كل حال من احواله ما يعود بصلاحها ويستقصي النظر في اسباب الدخل والوجوه التي يمكنه استجلاب المال
منها الى ملكه فيبالغ في استجلابه من حيث لا يضر بشي مما تقدم ذكره من الاصول اعني لا يخل بدينه ولا بمروته و
لا بعرضه فانه ليس كل وجه يكون فيه منفعة يحسن بكل احد ان يتعرض له ومثال ذلك الدباغة والكناسة والتجارات
الخبيثة والقمار والوجوه التي لا يحسن بذوي المروة ان يطلبوا المال منها فاذا تجنب هذه الوجوه وكسب المال

من وجهه فيجب ان يخرج بحسب ما عني بقدر دخله ويجتهد في ان يتعرف بالسخاء وليس السخاء بذل الاموال
حيث اتفق لكن بذلها كما ينبغي وحيث ينبغي بالمقدار الذي ينبغي على سبيل الاعتدال اللائق بحال طبقته
طبقته من الناس ومن ذلك الجاه فينبغي للمرء ان يجتهد كل الجهد في اطراد الجاه لنفسه ومتى ما استقبله امران يكون
في احدهما زيادة المنافع وفي الاخر زيادة الجاه فليبادر الى الامر الذي هو يعود عليه في زيادة الجاه اذ الجاه
العريض يكسب المال بالضعف او ما يقوم مقامه وليس المال مما يكسب الجاه ضرورة ومن انفع ما يستعمله المرء في معاشه
ان يستجلب لذاته وشهواته الى نفسه بجاهه لا بماله بكل ما امكنه فان من استجلب اللذات بماله دون جاهه لم
يصل اليها كما يشتهيه ولا يلبث ان يتلف ماله ويصير سخرية بين الناس ويصير كل من انتفع به عدوا له ومن استجلب
اللذات بجاهه وقضاء حاجة الناس وصل اليها كما يشتهيه وفوق ما يشتهيه وكل من جلب اليه لذة لطمع من جاهه
كان صديقا له داعيا ومحبا لخيراته مواليا ولسانا ناطقا الى ما ينبغي ان ينفق من ماله شيئا في استجلاب لذاته
ولكن الى ان يكون معوله في ذلك على الجاه لا على المال ونقول الان في تحصين الاسرار وفي استخراجها من المبادي
واذا عرف المرء احد هذين البابين جعلت له المعرفة بالباب الاخر ولكل طائفة من اهل الطبقات ثلث نوع من
التحصين ونوع من الاستخراج ومما نذكره من الاصول فيما يصلح لكل طائفة منها على مقداره ومرتبته فاول
منافع تحصين الاسرار وكتمانها هو ان يكون المرء ابدا قادرا على اجالة الرأي في تدبيره وعلى انفاذه او الامساك
عنه الى ان يتجه له وجه الصواب فيه فانه ما دام الامر مكتوما كان قادرا عليه فاذا ظهر خرج الامر عن يده ولم يعد
عليه وفي كتمان الامور والاراء والتدابير سلامتها عن الافات ومن افاتها الامراض التي تعرض من اذاعتها فيصير
موانع من انفاذها ويغني ذو الرأي عن رأيه تلك الامراض ومنها ذهاب جدته وثمره ما يرونه فاذا في جدته
وطراوته ومنها ان الرأي اذا ظهر قصد بالمناقضة واذا كان محصنا سلم من المناقضة ولكل امر نقيض و
منها ان المرء الذي فيه التدبير والرأي لا يفطن له حتى يقع فيه فيبهته ويرد عليه ما لا يكتسبه واذا ظهر قبل الوقوع
قوبل بالتحرز والتحفظ وبطل الرأي والتدبير وتعطل الوقت الذي افنى في احكامه ولا بد للمرء من المشاورة

مع غيره في آرائه وتدبيراته فينبغي ان يستودعها ذا النبل وكبر الهمة وعزة النفس وذي العقل واللب فان امثالهم لا يذيعونها وان يباشر في وقت انشاء الرأي للامور التي يستعان بها على احكام ذلك الرأي من الاستشارة والنظر في اخبار المتقدمين والاستماع الى الاحاديث في السياسات اللائقة بذلك التدبير وان يستر بجهده الامور الظاهرة المتعلقة بذلك التدبير الذي يظهر بظهورها السر ويستعمل ايضاً ذلك الرأي غير ان يظهر من نفسه حرصاً على استعمال الاضداد فانها ايضاً ان كانت مع حرص خوط بيدل على نفس الامر وتوقع التهمة وتطلب معرفة الاسرار من الامور الظاهرة والباطنة جميعاً اما الامور الظاهرة فمما يبدو عن الرئيس من اخذ العزم واعداد العدد واخذ الاهبة للامور التي كان فيها قبل على التقصير ومن جمع المتفرقات وتفريق المجتمعات وبالجملة تغير الاحوال الظاهرة وايضاً من الامساك عن امور كان يباشرها قبل ذلك ومن ادناء من كان قاصياً واقصاء من كان دانياً وشدة التطلع للاخبار وحرص زايد في الوقوف على الاحاديث المختلطة ومن التنقط الزايد على ما كان قبل ذلك واما من الامور الباطنة فمن استطلاع احوال البطانة والخدم وغير امساكهم عما كانوا مستعملين له واستعمال ما كانوا ممسكين عنه فان البطانة والخواص اذا لم يكونوا حزمة ظهر من مصادر امورهم ومواردها ما يسوء الرئيس ويستطلع من افواه العجم والصبيان والجهال والنساء والذين هم قليل التمييز والعقول فانه ليس مع هؤلاء حصانة ولا عندهم من الرزانة ما يمكنهم به التحرز من الافشاء للاسرار واجود ما يستخرج به الاسرار كثرة المحادثة فان لكل واحد من الناس من يستانس به ويلقي اليه جميع حادثة او جلها واذا كثر الكلام والمحادثة فانه لا بد من ان يأتي على جل ما في الضماير وايضاً فانه ليس كل امر وكل تدبير يكون بموافقة الجميع ممن يحضره الرئيس او صاحب التدبير وملاك اسباب الظفر بالاعداء وهو ما نذكره فنقول ان اول ما يجب ان يستعمله هو ان يطلب المرء العلو على عدوه في كل فضيلة تذكر ان كان من اهل الفضل ويتحرى ان يقف العدو على ذلك ويعلم منه فان ذلك مما يضعفه ويكسر نايرته وان يحصي عليه معايبه حتى لا يبقى صغيراً ولا كبيراً

ولا طابراً ولا باطناً عن عيوبه الا جمعه وشره في الناس واسترخ في ذلك الصدق وليجتنب الكذب على العدو فان الكذب عليه قوة له وان يتعرف اخبار العدو واخلاقه وشيمته وعاداته ليقابل كل واحد منها بما يضاده وينافيه وليجتهد في ذلك في معرفة ما يضجره ويقلقه فيوكل بكل واحد وكل سبب من اسباب ضجره وقلقه ما يهيجه فان ذلك ملاك الظفر به وهو من انفع اسباب الغضب عليه وحاصل ذلك كله والمرجع هو طلب السلامة منه ومن مكايده بكل ما امكن وما ينتفع المرء به غاية المنفعة هو الادب وحصل الادب من ابليه الادب الظاهر ومن ذلك معرفة العورات وطلب العثرات وعلة الادب شدة التطلع على ما عند الناس والحرص على التباعد من ان يعرف الناس ما عند المرء ومنها ايضاً ان يقصد الانسان لغير المقصود ثم يقصد المقصود ومنها ان يبتدي بالاعطاء من الادنى فالادنى الى الاعلى فان كان الرضا مع هذا الاستعمال ففي خلافه السخط ومنها ان يحصل الاصعب ثم الاخف ومنها ان لا يظهر الغضب ولا الرضا بافراط ومن ذلك ايضاً المطل اذا تعقبه الانجاح ومنه الصبر الى ان يظفر بالفرصة ومن ذلك ان يقدم للامر مقدمات تصير توطية لها ومنها ان يلقي الامر بلسان غيره

تمت

عيون المسائل لأبي نصر الفارابي

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين وهو حسبي

هذه كتاب عيون المسائل للشيخ الاجل الاقدم ابي نصر الفارابي قدس سره وهي مايه وستة وستون مسئلة

قال العلم ينقسم الى تصور مطلق كما يتصور الشمس والقمر والعقل والنفس والى تصور مع تصديق كما يتصور كون السماء كالاكر بعضها في بعض والعلم بان العالم حادث فمن التصور ما لا يتم الا بتصور يتقدمه كما لا يمكن تصور الجسم ما لم يتصور الطول والعرض والعمق وليس اذا احتاج تصور تصور ايتقدمه يلزم ذلك في كل تصور بل لا بد من الانتهاء الى تصور يقف ولا يتصل بتصور يتقدمه كالوجوب والوجود والامكان فان هذه لا حاجة بها الى تصور شيء قبلها يكون مشتملا لتصورها وهذه معان ظاهرة مركوزة في الذهن ومن رام اظهار هذه المعاني بالكلام عليها فانما ذلك تنبيه للذهن لا انه يروم اظهارها باشياء هي اشهر منها ومن التصديق ما لا يمكن ادراكه ما لم يدرك قبله اشياء اخر كما يريد ان يعلم ان العالم محدث فيحتاج اولا الى ان يحصل له التصديق بان العالم مؤلف وان كل مؤلف محدث فيعلم ان العالم محدث ولا محالة ينتهي هذا التصديق الى تصديق لا يتقدمه تصديق يقع التصور وهذه احكام اولية ظاهرة في العقل كما ان طرفي النقيض ابداً يكون احدهما صادقاً والاخر كاذباً وان الكل اعظم من جزئه والعلم الذي يعلم به هذه الطرق ويوصلنا تلك الطرق الى تصديقها هو علم المنطق وغرضنا هو معرفة هذين الطريقين حتى نفرق بين التصور التام والناقص وبين التصديق اليقيني والتوب من اليقيني وغالب الظن والشك فيلخص لنا من هذه الاقسام التصور التام والتصور اليقيني الذي لا سبيل للشك اليه فنقول ان الموجودات على ضربين احدهما اذا اعتبر ذاته لم يجب وجوده ويسمى الممكن الوجود والثاني اذا اعتبر وجوده وجب وجوده ويسمى واجب الوجود فاذا كان ممكن الوجود اذا فرضناه غير موجود لم يلزم منه محال فلا غنى لوجوده عن علة واذا وجب صار واجب الوجود بغيره فيلزم من هذا انه كان مما لم يزل ممكن الوجود بذاته واجب الوجود بغيره وهذا الامكان اما ان يكون شيئا فيما لم يزل واما ان يكون في وقت دون وقت والاشياء الممكنة لا يجوز ان يمر الى غير نهاية في كونها علة ومعلولا ولا يجوز كونها على سبيل الدور بل لا بد في انتهائها الى شيء واجب الوجود وهو الموجود الاول فالواجب الوجود متى فرض غير موجود لزم عنه محال ولا علة لوجوده ولا يجوز كون وجوده بغيره وهو السبب الاول لوجود الاشياء ويلزم ان يكون وجوده اول الوجود وان تنزه عن جميع انحاء النقص فوجوده اذن تام ويلزم ان يكون وجوده اتم الوجود وتنزه عن العلل مثل المادة والصورة والفاعل والغاية ولا ماهية له سوى انه واجب الوجود وهذا وجوده ويلزم ان لا جنس له ولا فصل له فلا حد له ولا برهان عليه بل هو برهان على جميع الاشياء ووجوده بذاته ازلي ابدي لا يمازجه العدم وليس وجوده بالقوة ويلزم من هذا انه لا يمكن ان لا يكون ولا حاجة به الى شيء يمد بقاءه ولا يتغير من حال الى حال وهو واحد بمعنى ان الحقيقة التي له ليست لشيء غيره وواحد بمعنى انه لا يقبل التجزي كما يكون الاشياء التي لها عظم وكمية فاذن ليس يقال عليه كم ولا متى ولا اين وليس بجسم وهو واحد بمعنى ان ذاته ليس من اشياء غيره كان منها وجود ولا يحصل ذاته من معان مثل الصورة والمادة والجنس والفصل

والفصل ولا ضد له وهو خير محض وعقل محض ومعقول محض وعاقل محض وهذه الثلثة كلها فيه واحد وهو حكيم وحي وعالم وقادر ومريد وله غاية الجمال والكمال والبهاء وله اعظم السرور بذاته وهو العاشق الاول والمعشوق الاول ووجود جميع الاشياء منه على الوجه الذي يحصل اثر وجوده الى الاشياء فيصير موجودة والموجودات كلها على الترتيب حصل من اثر وجوده ولكل موجود من وجوده قسم ومرتبة مفردة ووجود جميع الاشياء عنه لا من جهة قصد منه يشبه قصودنا ولا يكون له قصد الاشياء ولا صدور الاشياء عنه على سبيل الطبع دون ان يكون له رضا بصدورها وحصولها وانما ظهر الاشياء عنه لكونه عالما بذاته وبانه مبدأ النظام الخير في الوجود على ما يجب ان يكون عليه فاذن علمه علة لوجود الاشياء الشيء الذي تعلمه وعلمه للاشياء ليس بعلم زماني وهو علة لوجود جميع الاشياء بمعنى انه يعطيها الوجود الابدي ويدفع عنها العدم المطلق لا انه يعطيها وجوداً مجدداً بعد كونها معدومة وهو علة المبدع الاول والابداع هو حفظ ادامة وجود الشيء الذي ليس وجوده لذاته ادامة لا يتصل بشيء من العلل غير ذات المبدع ونسبة جميع الاشياء اليه من حيث انه مبدعها وهو الذي ليس بينه وبين مبدعها واسطة وبواسطة يكون علة للاشياء الاخر بسبب واحدة وهو الذي ليس له فاعلية ولا يفعل ما يفعل لشيء آخر واول المبدعات منه شيء واحد بالعدد وهو العقل الاول ويحصل من المبدع الاول الكثرة بالعرض لانه ممكن الوجود بذاته واجب الوجود بالاول ولانه يعلم ذاته ويعلم الاول وليست الكثرة التي فيه من الاول لان امكان الوجود هو لذاته وله من الاول حصة من الوجوب ويحصل من العقل الاول لانه واجب الوجود وعالم بالاول عقل آخر ولا يكون فيه كثرة الا بالوجه الذي ذكرناه ويحصل من ذلك العقل بانه ممكن الوجود وبانه يعلم ذاته الفلك الاعلى بمادته وصورته التي هي النفس والمراد بهذا ان هذين الشيئين يصير السبب لشيئين اي الفلك والنفس ويحصل من العقل الثاني عقل آخر وفلك آخر تحت الفلك الاعلى وانما يحصل منه ذلك لان الكثرة حاصلة منه بالعرض كما ذكرناه في العقل الاول وعلى هذا يحصل عقل وفلك من عقل ونحن لا نعلم كمية هذه العقول

والافلاك الا على طريق التجلي الى ان ينتهي العقول الفعالة الى عقل فعال مجرد عن المادة وهناك يتم عدد الافلاك
وليس حصول هذه العقول بعضها عن بعض متسلسلا بلا نهاية وهذه العقول مختلفة الانواع كل واحدة منها نوع
على حدة والعقل الاخير منها سبب للانفس الارضية من وجه وسبب الاركان الاربعة بوساطة الافلاك من وجه آخر
ويجب ان يحصل من الاركان الامزجة المختلفة على النسب التي بها المستعدة لقبول النفس النباتية والحيوانية و
الناطقة من جهة الجوهر الذي هو سبب تمام اركان هذا العالم والافلاك التي حركتها مستديرة على شيء ثابت غير متحرك
ومن تحريكها ومماسة بعضها لبعض على الترتيب يحصل الاركان الاربعة وكل واحد من العقول عالم بنظام الخير الذي
يجب ان يظهر منه والاجرام السماوية لها معلومات كلية ومعلومات جزئية وهي قابلة لنوع من انواع الانتقال من حال
الى حال على سبيل التخيل ويحصل بسبب ذلك التخيل النزاعي الجسماني وذلك السبب هو سبب الحركة فيحصل من جزئيات
تخيلاتها المتصلة الحركات الجسمانية ثم تلك التغيرات يصير سببا لتغير الاركان الاربعة وما يظهر في العالم الكون
والفساد من التغير واشتراك الاجرام السماوية في معنى واحد وهو الحركة الدورية الصادرة عنها بغير سبب اشتراك المواد
الاربع وتغيرها من حال الى حال يصير سبب تغير المواد الاربع فيكون ما يكون منها وفساد ما يفسد منها والاجرام السماوية
وان شاركت العناصر الاربع في تركبها عن مادة وصورة فان مادة اجرام الافلاك مخالفة لمادة الاركان الاربعة
والكائنات كما ان صورة تلك تخالف لصورة هذه مع اشتراك الجميع في الجسمية لان الابعاد الثلثة فيها مفروضة
فلان ذلك كذلك فلا يجوز وجود الهيولى بالفعل خالية عن الصورة ولا وجود الصورة الطبيعية مجردة عن الهيولى
بل الهيولى محتاجة الى الصورة ليصير بها موجودة بالفعل ولا يجوز ان يكون احدهما سبب وجود الاخر بل بينهما
سبب يوجدهما معا والحركات السماوية وضعية دورية والحركات الكائنة الفاسدة مكانية وحركة الكمية
والكيفية والحركات المستوية لازمة للبسائط وهي على ضربين احدهما من الوسط والاخر الى الوسط والحركة الاشياء
المركبة يجب غلبة البسائط من المواد الاربع عليها ومبدأ الحركة والسكون متى لم يكن من خارج الجسم ارادة او على
كون واحد او سكونا على هذا الحد فسميت طبيعية او حركات متلونة من غير ارادة وسمي نفسا نباتيا او حركة



مع ارادة وعلى لون واحد وسمي النفس الفلكية او الوان كثيرة كيف ما كانت وسمي النفس الحيوانية والحركة
يتصل بها اشياء يسمى زمانا ومنقطع الزمان يسمى انا ولا يجوز ان يكون للحركة ابتداء زماني ولا آخر زماني
فاذن يجب ان يوجد متحرك على هذا الكون ومحرك له لكن ان كان المحرك ايضا متحركا احتاج الى محرك اذ لا ينفك
المتحرك عن المحرك ايضا اذ لا يتحرك شيء بذاته فاذن يجب ان لا يكون بلا نهاية بل ينتهي الى محرك لا يكون متحركا والا ادى
الى وجود متحركين ومحركين بلا نهاية وهذا محال والمحرك الذي لا يكون متحركا يجب ان يكون واحدا ولا يكون ذا عظم
ولا جسما فلا يكون متجزيا ولا يكون فيه كثرة بوجه من الوجوه وسطح الحاوي لسطح الجسم المحوي يسمى مكانا وليس
للخلاء وجود والجهة تظهر من الاجرام السماوية لان لها محيط ولها مركز والجسم الذي لا يكون فيه الميل الطبيعي لا يأتي
منه الميل القسري لانه متى كان في طبعه الميل الدوري لا يجوز ان يقبل الميل المستقيم وكل كائن وفاسد يكون فيه
الميل المستقيم وللفلك بطبعه الميل المستدير وليس مقدار ينتهي التقسيم فيه الى ان لا يكون له جزء والاجسام
ليست مركبة من اجزاء لا تتجزى لها ولا يأتي عن الاجزاء التي لا تتجزى لها تأليف الجسم ولا الحركة ولا الزمان والاشياء
ذوات المقادير والاعداد وذوات الترتيب لا يجوز ان يحصل بالفعل بلا نهاية ولا يجوز ان يكون بعد بلا نهاية
في الخلاء والملاء ان جاز وجوده بلا نهاية ولا يجوز ان يكون حركة متصلة الا الحركة المستديرة والزمان يتعلق
بهذه الحركة والحركات المستقيمة لا يكون لها اتصال لاجل انها تتوجه في جهة وحين تنعطف وحين يحصل فيه زاوية
في انعطافها وكل جسم له مكان خاص لا بد منه بحيث ان كان الجسم بسيطا يجب ان يكون مكانه وشكله على نوع
واحد لا يكون فيه خلاف ويكون هكذا الجسم المستدير وشكل كل واحد من العناصر الاربعة على مثال الكرة وكل
جسم فله قوة يكون ابتداء الحركة بذاته ويكون سبب اختلافات الانواع اختلاف مباديها التي فيها وبسائط
العالم لها اماكن يكون فيها وليس لواحد منها مكانان والعالم مركب من بسائط صائرة كرة واحدة وليس خارج
العالم شيء فاذن ليس ثمة مكان ولا هو في فراغ ولا الى ملاء وكل جسم طبيعي اذا انتهى الى مكانه الخاص لم
يتحرك الا بالقسر واذا فارق مكانه تحرك اليه بالطبع وطبع الفلك طبع خامس لا حار ولا بارد ولا رطب

جز ر

ولا يابس ولا ثقيل ولا خفيف والفلك لا ينخرق بشيء وليس فيه مبدأ الحركة مستقيمة وليس لحركته ضد وليس وجود
الفلك ليكون عنه شيء آخر بل ذلك له حال خاصة وحركته نفسانية لا طبيعية وليست حركته لشهوة وغضب
لكن من جهة ان له شوق الى التشبه بالعقليات المفارقة للمادة ولكل واحد من الاجرام الفلكية عقل مفارق
خاص له مشتاق الى التشبه به ولا يجوز ان يكون شوق الجميع الى شيء واحد من جنس واحد بل لكل واحد له معشوق
خاص يخالف المعشوق الاخر والكل مشتركون في ان المعشوق واحد وهو المعشوق الاول ويجب ان يكون
القوة المحركة لكل واحد بلا نهاية والقوى الجسمانية لكل واحد منها متناهية ولا يجوز ان يكون قوة متناهية تحرك
جسما زمانا غير متناه ولا ان تحرك جسما غير متناه قوة متناهية ولا يجوز ان يكون جسم علة لجسم ولا علة لنفس ولا
علة لعقل والاجسام الكائنة من الاركان الاربعة فيها قوى يعطيها الاستعداد للفعل وهي الحرارة والبرودة و
قوى يعطيها الاستعداد لقبول الفعل اما سريعا او بطيئا وهي الرطوبة واليبوسة وفيها قوى اخر فاعلة و
منفعلة كالذوق الفاعل في اللسان والفم والشم الفاعل في آلة الشم كالصلابة واللين والخشونة والزوجة
وهذه كلها تظهر من تلك الاربع التي هي اول والجسم الشديد الحرارة بطبعه وهي النار والشديدة البرودة وهي الماء
والحار هو الهواء والماء والشديد الانعقاد هو الارض وهذه العناصر الاربع هي التي هي اصول الكون والفساد
قابلة للاستحالة بعضها الى بعض والاشياء الكائنة الفاسدة التي تظهر انما تظهر من الامزجة التي يظهر فيها
على النسب المختلفة التي يعطيها الاستعداد لقبول الخلق المختلفة والصور المختلفة التي بها قوامها وتظهر من
هذه الصور الكيفيات المحسوسة وهذه الكيفيات يبطل ويخلفها غيرها والصور باقية بحالها وما يحصل من
الامزجة الاربعة بقي قواها وصورها ولا يفسد وحقيقة المزاج هو تغير الكيفيات الاربع وانتقالها من ضد
الى ضد وتلك هي الكائنة من القوى الاصلية وتأثير بعضها في بعض حتى يحصل كيفية متوسطة وحكمة الباري
تعالى في الغاية لانه خلق الاصول واظهر منها الامزجة المختلفة وخص كل مزاج بنوع من الانواع وجعل
كل مزاج كان ابعد من الاعتدال سبب كل نوع كان ابعد عن الكمال وجعل النوع الاقرب من الاعتدال مزاج

البشر حتى يصلح لقبول النفس الناطقة ولكل نوع من النبات نفس هي صورة ذلك النوع ومن تلك الصورة
تظهر القوى التي يبلغ بها ذلك النوع كماله بالالات التي بها يفعل وحال كل نوع من انواع الحيوان على هذا
وللانسان من جملة الحيوان خاص بان له نفسا تظهر منها قوى يفعل افعالها بالالات الجسمانية وله زيادة
قوة بان يفعل لا بالة جسمانية وتلك هي قوة العقل ومن تلك القوى الغاذية والمربية والمولدة و
لكل واحد من هذه قوى يخدمها ومن قواها المدركة القوى الظاهرة والاحساس الباطنة المتخيلة والمتوهمة
والمذكرة والمفكرة والقوة المحركة الشهوانية والغضبية والتي تحرك الاعضاء وكل واحد من هذه القوى
التي ذكرناها يفعل بالة ولا يمكن الا كذلك وليس لواحدة من هذه القوى بمفارقة ومن هذه القوى
العقل العملي وهو الذي يستنبط ما يجب فعله من الاعمال الانسانية ومن قوى النفس العقل النظري وهو
الذي يتم به جوهر النفس ويصير جوهرا عقليا بالفعل ولهذا العقل مراتب يكون مرة هيولانيا ومرة
عقلا بالملكة ومرة عقلا مستفادا وهذه القوة التي تدرك المعقولات جوهر بسيط وليس بجسم ولا يخرج
من القوة الى الفعل ولا يصير عقلا تاما الا بسبب عقل مفارق وهو العقل الفعال الذي يخرجه الى الفعل
ولا يجوز ان يكون المعقولات منحصرا في شيء متجزئ ذي وضع وهو مفارق للمادة يبقى بعد موت البدن
وليس فيه قوة قبول الفساد وهو جوهر احدى الذات وهو الانسان في الحقيقة وله قوى منبثة في الاعضاء
وظهوره من واهب الصور يكون عند ظهور الشيء الصالح لقبوله وهو البدن فحيث يستحق الظهور وذلك الشيء
هو الجسد والروح الكائن في ضمن القلب من اجزاء البدن وهو الموضوع الاول للنفس ولا يجوز وجود
النفس قبل البدن كما يقول افلاطون ولا يجوز انتقال النفس من بدن الى بدن كما يقوله التناسخية وللنفس
بعد البدن سعادات وشقاوات وهذه الاحوال متفاوتة للنفوس وهي امور لها مستحقة وذلك لها
بالوجوب والعدل كما يكون الانسان حين تدبير صحة البدن فمن تلك الجهة يصح بدنه وآخر يسيء التدبير لبدنه
بالشره واكل المضرات فمن تلك الجهة يمرض بدنه والتوفيق في الامور بيد الله تعالى وكل ميسر لما خلق

خواص ل

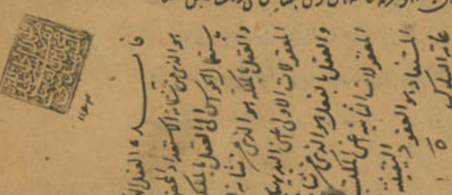
وعناية الله تعالى محيطة بجميع الاشياء ومتصلة بكل واحد وكل كائن فبقضائه وقدره والشر ايضاً بقضائه لان الشرور على سبيل التبع للاشياء التي لا بد لها من الشرور والشرور وصلة الى الكائنات الفاسدات وتلك الشرور محمودة على طريق العرض اذ لو لم تكن الشرور لم تكن الخيرات الكثيرة دائمة وان فات الخير الكثير الذي يصل الى الشيء لاجل اليسير من الشر الذي لا بد منه كان الشر حينئذ اكثر ه

تمت عيون المسائل للشيخ الاجل الاستاد
ابي نصر الفارابي اعلى الله درجته و
قربه وسيلة بالنبي وآله
ه

من فوائد شمس الملة والدين العبيدي **فصل في تقسيم اجزاء الصناعة المنطقية** وهو من التقسيمات

لما كان نظر الصناعة في المعاني وكل معنى اما مفرد واما مولف وكل مفرد اما كلي واما جزئي والكلي اما ذاتي او عرضي والذاتي اما مقول في جواب ما هو واما مقول في جواب اي ما هو والمقول في جواب ما هو اما عام وهو الجنس واما خاص وهو النوع واما عام وخاص وهو الجنس والنوع بالقياس والمقول في جواب اي ما هو هو الفصل والعرضي اما عام وهو العرض العام واما خاص وهو الخاصة واما عام وخاص وهو العرض الخاصة بالقياس فانقسمت المفردات خمسة اقسام وكل مركب اما بسيط وهو القضايا واما غير بسيط وغير البسيط اما صورة وهي القياسات واما مادة والمادة اما صادقة وهي البرهانية واما كاذبة اما كلية الكذب وهي الشعرية او غير كلية الكذب وهي الجدلية واما مساوية الكذب وهي الخطابية فانقسمت الصناعة الكلية ثمانية اجزاء فصارت القياسات بحسب المواد خمسة اصناف وحصلت من كل صنعة صناعة وهي خمس صناعات جزئية والصناعة البرهانية تنقسم الى ما يعرف المفردات وهو الحد والى ما يعرف به المركبات وهو نفس البرهان ه

حاصلا فيه وبانها كون الجسم فيما بين المبدأ والمنتهى بحيث اي آن يفرض يكون حاله في ذلك الآن مخالفاً لحاله في آنين يحيطان به والحركة بهذا المعنى امر موجود في الخارج فانا نعلم معاً ونحس ان للمتحرك حالة مخصوصة ليست ثابتة له في المبدأ ولا في المنتهى بل فيما بينهما مستمر من اول المسافة الى آخرها الثاني الحركة بمعنى القطع وهو الامر الممتد من اول المسافة الى آخرها فان المتحرك بسبب استمراره وسيلانه في اجزاء المسافة يفعل في الخيال امراً ممتداً غير قار لا وجود له الا في التوهم اذ عند الحصول في الجزء الثاني من المسافة بطل نسبته الى الجزء الاول منها ضرورة فلا يوجد هناك امر ممتد من مبداها الى منتهاها وبعبارة اخرى المتحرك ما لم يصل الى المنتهى لم توجد الحركة بتمامها واذا وصل فقد انقطعت الحركة فلا وجود لها في الخارج اصلا نعم لها وجود في الذهن فانه لما ارتسم نسبته الى الجزء الثاني الذي ادركه في الخيال قبل ان يزول نسبته الى الجزء الاول الذي تركه عن الخيال يتخيل امر ممتد كما يحصل من القطرة النازلة والشعلة المدارة امر ممتد في الحس المشترك فيرى لذلك خطاً او دائرة عرف ارسطو ومن تابعه الحركة بانها كمال اول لما هو بالقوة من حيث هو بالقوة وبيان ذلك ان كل ما هو بالقوة من الموجودات فانه لا يكون بالقوة من جميع الوجوه والا لعدم محض بل يكون بالفعل من وجه وبالقوة من وجه آخر والمتحرك له حركة بالفعل حال اتصافه بها وهو ان الحركة امر حصل له بعد ان لم يكن فهو كمال له اذ معنى الكمال ذلك وذلك الامر الذي هو الحركة يودي المتحرك الى حصول ممكن آخر وهو الحصول في المنتهى فهذا الممكن الآخر كمال ثان اذ حصل بالفعل وذلك الامر المودي اليه وهو الحركة الحاصلة كمال اول بالقياس الى ذلك الممكن ه



تنبيه تامل كيف ابتداء الوجود من الاشرف فالاشرف حتى انتهى الى الهيولى ثم عاد من الاخس فالاخس الى الاشرف فالاشرف حتى بلغ النفس الناطقة والعقل المستفاد **اقول** لما ذكر في اواخر النمط المتقدم مراتب الموجودات اراد ان ينبهك في هذا النمط بالاشارة الى مبدأ الوجود ومعاده فان الوجود بذلك الترتيب قد صار دائراً مبدأ ابتدائه ومعاد عاد اليه ومراتب البدو بعد المبدأ الاول هي مرتبة العقول من العقل الاول الى الاخير وبعدها مرتبة النفوس السماوية الناطقة من نفس الفلك الاعلى الى نفس الفلك الادنى وبعدها مرتبة الصور من صورة الفلك الاعلى الى صور العناصر وبعدها مرتبة الهيوليات من هيولى الفلك الاعلى الى الهيولى المشتركة العنصرية وبها ينتهي مراتب البدو ويكون بعدها مراتب العود اعني التوجه الى الكمال بعد التوجه منه واولها مرتبة الاجسام النوعية البسيطة من الفلك الاعلى الى الارض وبعدها مرتبة الصور الاولى الحادثة بعد التركيب كالصور المعدنية وغيرها على اختلاف مراتبها وبعدها مرتبة النفوس النباتية باسرها وبعدها مرتبة النفوس الحيوانية على اختلافها وبعدها مرتبة النفوس الناطقة المجردة الانسانية جميعها والمرتبة الاخيرة هي مرتبة العقل المستفاد المشتمل على صور الموجودات كلها اشتمالا انفعاليا كما كانت العقول في المرتبة الاولى مشتملة عليها اشتمالا فعليا فبالعقل المستفاد عاد الوجود الى المبدأ الذي ابتدا منه وارتقى الى ذروة الكمال بعد ان هبط عنه وظاهر ان الشرف اعني البراءة عن القوة مرتب في صنفي المراتب على التكافي اعني من الهيولى التي وجودها ليس الا كونها بالقوة فهي في نهاية الخسة ويحاذيها في الجانب الآخر العقول المجردة وما فوقها

الكذب احلى على حكمه من الصدق ه

الحواس الظاهرة

الحواس الخمس الظاهرة **الاولى** حاسة اللمس وهي قوة منبثة في جميع جلد البدن يدرك بها ما يلاقيه ويوثر فيه فانها اول حاس خلقت للحيوان حتى اذا مسته نار او حد بيد جارح يحس به فيهرب منه ولا يتصور حيوان الا وله هذا الحس حتى الدودة التي في الطين فانها اذا اغرز فيها ابرة انقبضت **الثانية** الشم وهي قوة في مقدم الدماغ تدرك الروائح الذي يودي اليه الهوى المتكيف بتلك الكيفية **الثالثة** البصر وهي قوة مرتبة في عصبة مجوفة في العين تدرك صور الاشياء ذوات الاضواء والالوان فان الضوء اذا اشرق في الاجسام الشفافة وحمل معه الوان الاجسام واتصل بحدقة الحيوان ويرى فيها كما يرى في الاجسام الشفافة انصبغت الحدقة بتلك الالوان كما يصبغ الهوى بالصبا فعند ذلك يحس بالقوة الباصرة **الرابعة** السمع وهي قوة مرتبة في عصب داخل الصماخ تدرك الصوت الذي يودي اليها الهواء بالتموج وحاله شبيه بتموج الماء فان الهوى اشد لطافة من الماء فاذا وقع شيء في الماء يحدث من وقوعه دوائر وكلما اتسع ذلك الشكل ضعفت حركته وتموجه الى ان يضمحل فكذلك يحصل من قرع الصوت الهوى تموج فاي سامع حصل في ذلك الموج دخل اذنه فيحس به **الخامسة** الذوق وهي قوة منبثة في جرم اللسان تدرك بها ما يباينه من الطعوم بواسطة الرطوبة العذبة التي تحت اللسان فان تلك الرطوبة تخالط الطعم الذي فيه كيفية الطعم فتتكيف بتلك الكيفية فيحصل الاحساس بالطعم ه

قال النبي صلى الله عليه وآله لو كان الايمان بالثريا لناله رجال من فارس
واشار الى سلمان الفارسي وهذا اقوى الادلة [illegible]
[illegible] بصيغة الجمع [illegible] كثيرة جداً

خطبة ادم عليه السلام

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله ثنائي * هو الله الذي لا اله الا هو يحيي الموتى [illegible] وحده [illegible]
والكبرياء ردائي والعظمة ازاري * الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر اللهم
اعطف بيني وبين بني ادم وبنات حوا المودة والشفقة والخلق كلهم عبيدي واماتي [illegible] الانبياء والرسل اصفيائي واوليائي
الى نحيتي من خلقك واتني من عذابك ونجني من شدتك وبلائك عن جميع امانتك وعاملك ومحمد صلى الله
عليه وآله حبيبي ونبيي ورسولي اللهم بعزتك وجلالك وسلطانك وملكك الذي لا يرام وامرك الغالب حببني في قلوب
عبادك وامائك ومن خلقك في السموات والارض اني قد زوجت الاشياء ليتبدلوا بها على وحد انيتي اني
الباري المصور اللهم اني اسئلك بحقائق الخلق من خلقك وبحق الانبياء والمرسلين واوليائك من عبادك الصالحين
اللهم الف بيني وبين بني ادم وبنات حوا كما الفت بين ابرهيم وساره ووافق بيني وبين قلوب بني ادم وبنات
حوا كما وافقت بين قلب سليمان وبلقيس اشهدوا ملائكتي وسكان سمواتي وحملة عرشي اني قد زوجت حوا
امتي لبديع فطرتي وصنيع قدرتي ادم بصداق تسبيحي وتهليلي وتكبيري وتنزيهي وباية الكرسي وبشهادة ان
لا اله الا الله الغفار القهار الوهاب الرزاق الفتاح العليم القابض الباسط الخافض الرافع المعز المذل
السميع البصير الحكم العدل اللطيف الخبير اللهم اعطنا الالفة والمودة والشفقة في قلوب بني ادم وبنات حوا على حبي
يا ادم ويا حوا ادخلا جنتي وكلا من ثمرتي ولا تقربا هذه الشجرة السلام عليكما ورحمتي وبركتي الحليم العظيم
الغفور الشكور العلي الكبير الحفيظ المقيت الحسيب الجليل الكريم الرقيب المجيب الواسع الحكيم الودود المجيد الباعث
الشهيد يحبونهم كحب الله والذين امنوا اشد حبا لله ولو يرى الذين ظلموا اذ يرون العذاب ان القوة لله جميعا
وان الله شديد العذاب زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة
والخيل المسومة والانعام والحرث ذلك متاع الحيوة الدنيا والله عنده حسن المآب قل ان كنتم تحبون الله فاتبعوني
يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون وما تنفقوا من شيء فان الله به

عليم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين قد شغفها حبا انا لنريها في ضلال مبين وقال الملك
ائتوني به استخلصه لنفسي فلما كلمه قال انك اليوم لدينا مكين امين قال اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ
عليم والقيت عليك محبة مني ولتصنع على عيني اذ تمشي اختك فتقول هل ادلكم على من يكفله فرجعناك الى امك كي
تقر عينها ولا تحزن وقتلت نفسا فنجيناك من الغم وفتناك فتونا فقال اني احببت حب الخير عن ذكر ربي
حتى توارت بالحجاب ردوها علي فطفق مسحا بالسوق والاعناق اللهم اني اسئلك باسمائك المخزون المكنون على
عرشك العظيم وبحق هذه الاسماء وبحق ايات الشريفة كلها ان تعطف علي قلوب جميع خلقك من الذكر والانثى والصغير و
الكبير والحر والمملوك والسلاطين والامراء ووزرائهم اجمعين اللهم اجعلني في اعينهم مهيبا محتشما معظما عندهم
واجعلني حبيبا في قلوبهم واجعلهم طالبي عزي وامري كما اللهم اصطفائي كما اصطفيت الانبياء والمرسلين والاولياء
والصالحين فان حزب الله هم الغالبون اللهم تجاوز عن عصيان المذنبين والمجرمين الحي الوكيل القوي المتين
الولي الحميد المحصي المبدي المعيد المحيي المميت الحي القيوم الواجد الماجد الواحد الصمد القادر المقتدر المقدم المؤخر
الاول الاخر الظاهر الباطن الوالي المتعالي اللهم اني اسئلك ان تسخر لي الانس والجن والشياطين كل بناء وغواص
كما سخرت الشمس والقمر والنجوم مسخرات بامره البر التواب المنتقم العفو الرؤف مالك الملك ذو الجلال والاكرام
المقسط الجامع الغني المغني المانع الضار النافع النور الهادي البديع الباقي الوارث الرشيد الصبور اللهم
اقض ما اسئلك يا قاضي الحاجات يا كافي المهمات اكفنا ما اهمنا برحمتك يا ارحم الراحمين ويا اكرم الاكرمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين

انوار الحدائق في ان الباري تعالى غير محتاج الى العلائق

الباري غير محتاج الى العلائق

بسم الله الرحمن الرحيم والصلوة على من دعا الى سلوك طريق العارفين وميز نهجهم حتى استبان لهم
بين سبيل سائر السالكين فالسالك القائم بدعوة الحقائق المتبري عن الشبهات وما احاط
بها من العلائق ان الموجود لا يخلو ان يتعلق وجوده بغيره بحيث يلزم من عدم ذلك الغير عدمه
او لا يتعلق فان تعلق يسمى ممكنا وان لم يتعلق يسمى واجبا بذاته فيلزم على هذا ان واجب الوجود
ان لا يكون عرضا ولا جوهرا ولا جسما ولا صورة ولا متغيرا ولا له علاقة الا الاضافة مع الغير اما انه
لا يكون عرضا فلان العرض يتعلق بالجسم ويلزم عدمه بعدمه والعبارة بواجب الوجود هي ما لا علاقة
له مع الغير البتة والعرض ممكن وكل ممكن موجود بغيره وذلك الغير علة فيكون معلولا واما انه
لا يكون جوهرا وان كان الجوهر قائما بنفسه وفي غير محل ولكن الجوهر في اصطلاحهم عبارة عن حقيقة
وماهية وجودها لا في موضوع فهو عبارة عن حقيقة وماهية اذا عرض لها الوجود عرض لا في موضوع
فهو اذا ماهية غير انيته تنبيه في ذلك انك تحكم مثلا للفيل بانه جوهر ولا تشك فيه وتشك انه
بل هو في الخيال موجود ام لا فماهيته وانيته واحد لا يسمى جوهرا الا ان يخترع مخترع اصطلاحا فيجعله
عبارة عن وجود لا في محل له واما انه لا يكون جسما فلان كل جسم منقسم بالكمية الى اجزاء فيكون الجملة متعلقة
بالاجزاء ولو قدر عدم واحد منها ايها كان انعدم الجسم وواجب الوجود ما لا يلزم عدمه بعدم غيره بل
وانما يلزم عدمه اذا قدر عدم ذاته واما انه لا يكون مثل الصورة فلانها تتعلق بالهيولى ولو قدر
عدم الهيولى التي معها لزم عدمها ولا مثل الهيولى التي هي محل الصورة لانها لا توجد بالفعل الا معها
برهان ذلك هو ان الصورة الجسمية عبارة عن الاتصال والجسم قابل للانفصال والقابل غير الاتصال
لان الاتصال لا يقبل الانفصال فلا بد من امر اخر هو القابل لهما اعني الاتصال والانفصال فالقابل
يسمى هيولى والمقبول يسمى صورة فقد ادرك العقل تغايرا والشيء لا يغاير نفسه بحال واما انه غير
متغير فلان التغير عبارة عن حدوث صفة فيه لم تكن وكل حادث فيفتقر الى السبب ويستحيل ان يكون

غيره لما سبق وان يكون ذاته لان كل صفة يلزم عن الذات تكون معها لان العلة لا يكون بالقوة بلا فاعل بالفعل
الشيء شيئا في ذاته واما انه لا يكون له مع غيره حكم التضايف فانه ان لم يلزم عدمه بعدم
ذلك الغير فلا علاقة له معه وما عدا واجب الوجود له علاقة بواجب الوجود فان العلة تتعلق
بالمعلول والمعلول متعلق بالعلة وان كان يلزم عدمه بعدم ذلك الغير فهو ممكن لا واجب لان
كل متعلق بغيره بهذه حالة لانه لا يخلو اما ان يكفي في وجوب وجوده ذلك الغير فيكون ذلك الغير وحده
علته وهو معلوله واما ان يحتاج مع ذلك الغير الى شيء آخر فيكون معلول الجميع وكل ذلك ينافي
وجوب الوجود ولواهب العقل المن بما اولى والجميل بالتفضل واسدى وستلم المزيد من الآئه
والجزيل من منته وعطائه انه منعم جواد ٥ بسم الله الرحمن الرحيم والصلوة على من
استنار من اصل النور وعرف كيف كان منه مصدر الامور فالسالك المؤيد بالحقيقة المتطهر
عن دنس الخليقة ٥ ان من كمال المعرفة بالذات العلم بصدور الاشياء عنها وكونها منها ٥ والذي
يعضده البرهان انه لا يصدر منها بغير وسط الا شيء واحد وانما تصدر منها اشياء كثيرة على
ترتيب بوسائط وذلك لان الكثرة فيها لان الكثرة اما ان تكون بكثرة اجزاء تستقل احادها كالكثرة
الجسم او لكثرة المعنى بان ينقسم الشيء الى امرين لا يستقل احدهما دون الآخر كالصورة والهيولى
او كالوجود والماهية وقد نفينا ذلك كله عنه فلا تبقى الا الوحدة من كل وجه والواحد لا يصدر
منه الا واحد وانما يختلف فعل الواحد باختلاف المحل والآلة او لسبب زايد على ذات الفاعل
برهان ذلك ان مماثلة الشيء لغيره بوجوب الآثار لفعل فعله مماثلة لنفسه اولى والمماثلة
في النفس مجاز لكن المقصود التفهيم وكذلك لا حد لواجب الوجود وان كان وجودا لكن لما كان
غير مضاف الى ماهية وكل وجود سواه فهو مضاف الى ماهية فلا جنس له واذا لم يكن له جنس
فبان يضاف اليه بغير وهو انه لا في موضوع لا يصير جنسا فلا فصل ولا جنس فلا حد وكذلك لا محل له

العلم بصدور الاشياء عن الاول

انى لتباع سار سيرا قفرا يسير يوما ويقيم شهرا

ولا موضوع ولا ضد ولا نوع ولا ند ولا شريك ولا سبب فلا تغير له ولا جزء والكل على ترتيب
سيأتي شرحه منه صادر برهانه انه لما بان انه واجب الوجود وانه واحد فما عداه
ممكن مفتقر اليه ولا يخلو عن اربعة اقسام اما ان يكون بعضها عن بعض وتمر الى غير نهاية او تنتهي
عند نهاية تكون علة ولا علة لها في نفسها او تنتهي الى علة وتلك العلة علة من جملة معلولاته واما
ان تنتهي الى واجب الوجود وهي قسمة حاصرة اما التسلسل الى غير نهاية فقد ابطلناه فيما
تقدم واما ان ينتهي الى طرف غير واجب الوجود فهو يؤدي الى ان يكون واجب الوجود اثنين
اذ لا نعني بواجب الوجود الا ما لا علة له اصلا وقد ابطلنا ايضا ذلك فيما تقدم واما ان ينتهي الى
علة وتلك العلة علة من جملة معلولاتها بالدور مثل ان يكون آ علة ب و ب علة ج و ج علة
د ثم يعود ويكون د علة آ فهذا محال لانه يؤدي الى ان يكون المعلول علة ويكون كل واحد قبل صاحبه
من حيث انه علة وبعده من حيث انه معلول وهو ظاهر البطلان وبرهان اخر لاثبات واجب
الوجود بهذه الصفة ان العالم كله اجسام واعراض ابنيتها غير باقيتها وما كان كذلك فهو غير واجب
الوجود لان قيام الاعراض بالاجسام ولا تستغني الهيولى عن الصورة ولا الصورة عن الهيولى وقوام
الاجسام باجزائها وبالصورة والهيولى فالعالم ممكن وكل ممكن محدث فباعتبار ذاته لا وجود له وما للشيء
من ذاته قبل ما له من غيره قبلية بالذات فوجوده من غيره فيحتاج من ذلك كله ان للعالم اولا واجبا بذاته واحدا
من كل وجه فاعلا فيه على الدوام وهو اعني العالم محدث له على الدوام ۵ والواهب العقل المنى والطول
بما انعم واسدى ۵ بسم الله الرحمن الرحيم والصلوة على من دل على اعلى المراتب واجل المواهب
معرفة رب الارباب والصعود الى افق اهل النهى والالباب ۵ اذا انت ايها الراقي درجة النظر المرتقي
الى يفاع السبر والعبر ادركت ما يلزم الذوات الواجبة الوجود من اللوازم فاسمع في ان تعلم ما لواجب الوجود
من الصفات فمنها ان له الوصف بانه حي لانه يعلم ذاته وكل عالم بذاته حي وبرهانه

الواجب الوجود حي عالم

لان

الحديث الحسن عن الحسن عن ابي الحسن عن جد الحسن احسن الحسن الخلق الحسن ۵

كونه عالما انه بريء عن المادة ومعنى كون الشيء معقولا ومعلوما انه مجرد عن المادة فمهما فرض حلول
مجرد في بريء كان الحال علما وكان المحل عالما اذ لا نعني للعلم الا انطباع صورة مجردة من المواد
في ذات هي بريئة عن المواد فيكون المنطبع علما والمنطبع فيه عالما ولا نعني للعلم الا بهذا فمهما وجد
هذا صدق اسم العلم والعالم ومهما انتفى انتفى وسيأتي في كتاب النفس ان النفس مما تشعر بنفسها
وبغيرها وانما علمت نفسها لانها مجردة ليست غائبة عن نفسها حتى تحتاج الى حصول حاليها وصورتها بل
نفسها حاضرة لنفسها وغير غائبة عن ذاتها فكانت عالمة بنفسها وواجب الوجود على ما قد سبق
برهانه اشد برآءة من برائة النفس الانساني لان النفس متعلق بالمادة وذاته الاول كما يأتي برهانه
منقطع العلايق عن المواد بذاته حاضر في ذاته فيكون بالضرورة عالما بذاته لان ذاته المجردة غير
غايب عن ذاته البرية والعلم عبارة عن مثل هذه الحالة فقط وليس بزايد على الذات حتى توجب
فيها كثرة لان العلم فيما هو المعلوم والحس هو المحسوس تبيانه ان الحس هو المحسوس ان الانسان
يكون محسا باعتبار ما انطبع في عينه من صورة المبصر المحسوس ومثاله فهو مدرك لذلك الاثر المنطبع فيه
ومحس له فقط اما الشيء الخارج فهو مطابق لذلك الاثر وسبب لحصول الاثر وهو المدرك الثاني دون
الاول بل الملاقي لك ما حصل في ذاتك من الاثر والحس عبارة عن ذلك الاثر والمحسوس الاول هو ذاتك
ايضا فالحس والمحسوس شيء واحد فكذلك العلم هو نفس المعلوم ومثاله المطابق له وهو المدرك المعلوم اي
المثال الذي ينطبع في النفس واما الموجود الخارج فمطابق له وسبب لحصوله في النفس فالمعلوم بالحقيقة
تلك الصورة فاذا ثبت ان المعلوم مهما كان هو نفس العلم اتحد العالم والعلم والمعلوم فاذا واجب الوجود
هو عالم بنفسه وعلمه معلومه هو هو وانما تختلف العبارات باختلاف الاعتبار فمن حيث برآءته
وله ذات مجردة غير غائبة عنه فهو عالم ومن حيث له ذات مجردة لذاته البرية فهو معلوم ومن حيث ان
ذاته لذاته وفي ذاته وغير عازب عن ذاته فهو علم بذاته واما ان المعلوم هو عين العالم او عينه فلا نوجب

كانه انوشروان يقول القلوب تحتاج الى اقواتها من الحكمة كما تحتاج الابدان الى اقواتها من الغذاء ۵

وفضل
العلم فيه تفصيلا فاقتضاؤه لمعلومه اعم من اقتضائه لمعلوم هو عينه او غيره وله الحمد على ما اوهب
بسم الله الرحمن الرحيم والصلوة على من به فتحت العيون القاصرة عن الادراك والاذهان
القاصرة عن الاطلاع على ملكوت الارض والسموات حتى حصل به تجلي واجب الوجود على ما هو عليه
من جليل ذاته وكمال صفاته ۵ متى حصل العلم بان لواجب الوجود علما وانه عالم فلعلمه جل وعلا
خصائص منها انه عالم بساير انواع الموجودات وجياسها فلا يعزب عن علمه شيء لانه ثبت فيما
تقدم انه يعلم ذاته فينبغي ان يعلم على ما هو عليه لان ذاته مجردة لذاته على حقيقة ما هو عليه وحقيقته انه وجود
محض هو ينبوع وجود الجواهر والاعراض والماهيات كلها على ترتيبها فان علم نفسه مبدأ لها فقد انطوى العلم
بها في علمه بذاته وان لم يعلم نفسه مبدأ فلم يعلم نفسه على ما هو عليه وهو محال الا انه انما علم ذاته لان ذاته ليس غائبا
عن ذاته وهما مجردان اعني ذاته بالاعتبارين وهو كما هو عليه مكشوف لذاته فالواحد منا اذا علم ذاته بعلمه حاكما
لا محالة لانه كذلك فان لم يعلمه كذلك لم يكن علمه على ما هو عليه فالاول يعلم ذاته مبدأ للكل فينطوي العلم بالكل تحت
علمه بذاته على سبيل التضمن ولا يؤدي هذا الى كثرة في علمه وفي ذاته لان معنى كونه عالما انه على حالة بسيطة نسبتها
الى ساير المعلومات واحدة فمعنى عالميته مبدئيته لفيضان التفصيل منه في غيره فعلمه هو المبدأ الخلاق
لتفاصيل العلوم في ذوات الملائكة والانس فهو عالم بهذا الاعتبار وهو من قبيل من سمع من غيره كلاما في
مسئلة وهو مستقل بمعرفتها فيعلم ان جوابه حاضر عنده ثم يخوض بعد في الجواب مستنداً من الامر البسيط الكلي
الذي كان يدركه من نفسه فلا يزال يحدث من ذلك الامر الكلي في ذهنه صورة صورة مفصلة ويعبر عنه
بعبارة ويورد مقدمة مقدمة الى ان يستوفي ايضاح ما كان في نفسه من الجواب البسيط بمقدمات وتفاصيل
لم يكن حاضراً ذلك الوقت على تفصيله في ذهنه بل كانت له حالة بسيطة كانه جبر للتفصيل خلاق له
وهو اشرف من التفصيل وهو جل وعلا يعلم الممكنات الحادثة لان كل ممكن في نفسه واجب بسببه وهو
سبحانه يعلم الحوادث باسبابها لانها ترتقي الى واجب الوجود فلما كان عالما بترتيبها كان عالما

۵ واجب الوجود لا يعزب عنه علم شيء

لامحالة

لا محالة بالمسببات ولما استحال عليه التغير فلو تعلق علمه بالجزئيات ماضيا ومستقبلا وحالا لاوجب تغيره
لان العلم مثال للمعلوم والمختلفات امثلتها مختلفة فهو تعالى يعلم الجزئيات بنوع كلي يكون به متصفا ازلاً
وابدا ولا يتغير مثل ان يعلم ان الشمس اذا جاوز عقدة الذنب فانه يعود اليه بعد مدة كذا ويكون القمر
قد انتهى اليه وصار في محاذاته حايلا بينه وبين الارض فان كانت غير تامة لكن ثلثها فيوجب ان ترى
الشمس مكسوفا ثلثها في اقليم كذا فهذا يعلمه ازلا وابدا فيكون صادقا سواء كان الكسوف موجودا او معدوما ۵
بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على من ادرى لطالبي قبسا وازال عن وجوه الحقايق حجبا ولبسا حتى
بدرت به مبشرة الافاق بادية الاشراق حتى رجع جميع الطالبين راحة وزال عن السالكين ما عالجوه من الرحا
الغم ۵ لواجب الوجود ارادة وعنايته لا تزيد على ذاته لانه فاعل فلانه ظهر ان كل الاشياء حاصلة منه
من فعله والفاعل اما ان يكون فاعلا بالطبع او بالارادة والطبع المحض هو الفعل المنفك عن العلم بالمفعول
وبالفعل وكل فعل لا يخلو عن العلم فلا يخلو عن الارادة والكل فايض من ذات الله مع علمه بانه فايض منه
وفيضانه منه غير مناف لذاته حتى يكون كارها فلا كراهة فيه له فهو اذا راض بفيضانه منه ومثل هذا الحال
يجوز ان يعبر عنها بالارادة ومبدأ فيضان الكل عنه علمه بوجه النظام في الكل فيكون علمه سبب وجود المعلوم
فاذا ارادته علمه وكل فعل ارادي فلا يخلو لامحالة عن اعتقاد جزم او ظن او تخيل اما العلم فكفعل المهندس
بموجب العلم الحقيقي واما الظن فكفعل المريض في الاحتراز عما يتوهمه مضرا واما التخيل فكطلب النفس
الشيء الذي يشبه المحبوب مع علمه بانه غيره وكامتناعه عن الشيء المشبه بالكريه وفعل الاول لا يجوز ان يكون ظنا
او تخيلا لان هذه عوارض لا تثبت ولانه وهم فينبغي ان يكون بعلم عقلي حقيقي ومحال ان يصدر فعله منه كما
تصدر الحركة من القوة الشوقية لانه طلب لامر مفقود لا اولى حصوله ويستحيل على واجب الوجود شيء بالقوة يطلب
حصوله بالكلية لكن تصوره لنظام الكل سبب لفيضان النظام عنه فارادته للنظام الكلي باعتبار علمه بانه خير

۵ لواجب الوجود ارادة

في نفسه وان الوجود خير من العدم في ذاته وان الوجود يمكن على اقسام وان الاكمل والاتم من جملة تلك الاقسام
واحد وما عداه ناقص بالاضافة اليه والاكمل خير من الانقص وذات الاول ذات تفيض من لاممات كل وجود
على الوجه الاتم الاكمل على ترتيبه الممكن فيه الى غاية النظام ويكون معنى العناية انه علم ان الوجود الاحسن لا يحصل الا
كما هو ونسبة علمه الى ساير اوضاعه واحد لكن يعني هذا الوضع عن ساير الاوضاع لان الخير والكمال فيه وذاته
ذات يترجح فيضان الخير منه على فيضان الشر فكل موجود فانما وجد على الوجه الذي وجد لانه اكمل وجوه
الوجود وما عداه من الامكانات ناقص بالاضافة اليه والقصد محال عليه لان من ضروراته ان يكون المقصود
اولى بالقاصد من نقيضه وذلك يشعر بالغرض والغرض يدل على النقص فمعناه الميل الى ما يقدر موافقا فان
لم تعن بالقصد هذا فهو لفظ لا مفهوم له ولواهب العقل المن والفضل ٥ بسم الله الرحمن الرحيم
والصلوة على من هدى الى اعلى الرتب والمنازل وذلك ما توجه من سبيل الحقايق حتى اتضح منها حال الاواخر
والاوايل ٥ وجب الوجود له قدرة لا تزيد على ذاته فيقال انه قادر كما يقال انه مريد ٥ وبرهانه ان القادر
عبارة عمن يفعل ان شاء ولم يفعل ان لم يشا وهو بهذه الصفة بانه قد تقدم ان مشيته على وان
ما علم ان الخير فيه فقد كان وما علم ان لا اولويه الا كهو لم يكن والتحقيق ان نقول هو قادر بمعنى ان كل ما هو مريد له فهو
كاين وما ليس مريد له فغير كاين والذي هو غير مريد له لو جاز ان يريده لكان والذي هو مريد له لو جاز ان لا يكون
مريد له لما كان فهذا معنى قدرته وارادته فقد رجعا جميعا الى علمه لما كان علمه غير زايد على ذاته فلم يوجب
منه كثرة على ذاته فيه وهو حكيم لان الحكمة تطلق على شيئين احدهما العلم وهو تصور الاشياء بتحقق الماهية
واحد والتصديق فيها باليقين المحض المحقق والثاني على الفعل بان يكون مرتبا محكما جامعا لكل ما يحتاج اليه من كمال
وزينة والاول عالم بالاشياء على الوجه الذي هو علما هو اشرف انواع العلوم فان علمنا ينقسم الى ما يحصل من وجود
المعلوم كعلمنا بصورة السماء والكواكب والحيوان والنبات والى ما يحصل به وجود المعلوم كعلم النقاش بصورة
النقش الذي يخترعه من تلقاء نفسه من غير مثال سابق يحتذيه فيوجد النقش منه فيكون علمه سبب وجود المعلوم

مجرية

واهب

واذا الحبيب اتى بذنب واحد جاءت محاسنه بالف شفيع

كانه حادث وجملتها مطردة لاحدوث لها حتى تكون اجزاؤها سببا لما بعدها وكذا كل جزء ولو فرض انقطاع
هذه الحركة في حالة لاستحال بعدها يحدث في حالة فلم يحدث بعدها فيفتقر الى حادث
وذلك الحادث يفتقر الى مثله مثاله ان يقال لم قبلت هذه الحبة في الارض النفس النباتية ولم تكن قبلت قبله
وكان مدفونا في الارض فيقال لعرض البرودة في الشتاء وعدم الاعتدال قبل فيقال ولم حدث الاعتدال
الآن فيقال لحدوث حرارة الهواء فيقال ولم حدث الآن حرارة الهواء فيقال لارتفاع الشمس وقربها من وسط
السماء بدخولها برج الحمل فيقال ولم دخلت الآن برج الحمل فيقال لان طبعها الحركة وانما الفصل في آخر الحوت الآن
ولم يكن دخول الحمل الا بمفارقة الحوت وبعد الوصول اليه فتكون مفارقة الحوت سبب دخول الحمل ويكون
كونه متحركا بالطبع مع الوصول الى الحوت سبب الانفصال منه ويكون سبب الوصول الى الحوت الانفصال
عما قبله وهكذا يتمادى الى غير نهاية فترجع الحوادث الارضية بعد تسلسلها بالاخرة الى الحركة السماوية ولا يمكن
ان تكون الا كذلك ومما يدل على ذلك ما تقدم ان الموجود ينقسم الى ما هو بالقوة والى ما هو بالفعل فكل
موجود حاصل بالحقيقة يقال انه بالفعل كذات المبدا الاول والقوة عبارة عن امكان الشي قبل وجوده
وحكم هذه القوة انها تستدعي محلا ومادة يكون فيه ويلزم منه ان كل حادث فتسبقه مادة ولا يمكن ان
تكون المادة حادثة بل قديمة لان كل حادث فهو قبل الحدوث بالقوة فامكان الحدوث سابق للحدوث
فلا يخلو هذا الامكان ان يكون شيا حاصلا او عبارة عن لا شي فان كان عبارة عن لا شي فليس لهذا
الحادث اذا امكان فاذا لا يمكن ان يكون فاذا هو ممتنع ان يكون ولو كان ممتنعا ان يكون لم يكن قط
وهذا محال فاذا ثبت ان الامكان امر حاصل قضى العقل به فلا يخلو ان يكون وصفا قايما بنفسه جوهرا واما
ان يكون وصفا مستدعيا لموضوع وباطل ان يقال الامكان جوهر قايم بنفسه لانه وصف مضاف الى ما هو
امكانه لا يعقل قيامه بنفسه فوجب ان يكون له موضوع هو فيه ويرجع حاصل الامكان الى وصف المحل لقبول
التغير كما يقال يمكن هذا الصبي ان يتعلم فيكون العلم ممكنا لهذا الصبي وهذه النطفة ممكن فيها ان تصير انسانا

فيكون وجود الانسانية وضعا في النطفة واذا فرض حادث من غير ان تسبقه مادة فلا يكون لذلك الحادث ممكن الحدوث قبل الحدوث معنى لان الامكان يستدعي موجودا يقوم به والشي قبل وجوده لا يكون محلا لوصف وامكان كل حادث في مادته وقوة حدوثه في محله وهو المعنى بقولنا انه موجود بالقوة كما نقول العلم موجود في الصبي بالقوة والنخلة موجودة في النواة بالقوة ٥

بسم الله الرحمن الرحيم

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وسلم تسليما عونك اللهم يا واهب العون قال الرئيس ابو علي الحسين بن عبد الله بن سينا الحمد لله اهل كل حمد ان يكون له ورغبة ان يكون اليه وتوكلا ان يكون عليه وثقة ان يكون به وصلواته على خيرته من خلقه محمد وآله اما بعد فهذه رسالة عملتها باسم بعض المخلصين من الاخوان تشتمل على بيان ما تؤدي اليه البراهين من حال النفس الانسانية وثباتها ووقف عليه البحث الشافي من امر بقائها وان انتقض المزاج وفسد البدن وذكر الاطلاع على النشأة الثانية والحالة المتأدية اليها في العاقبة باوجز قول واسده اختصارا وما توفيقي الا بالله ويلزمني من قبل الاندفاع في الغرض المتقدم ان اصدر قبله بجمل من علم القوى النفسانية وافعالها ليكون تحققها معينا على تحقق ما ينساق اليه الكلام من الغاية القصوى فلذلك تنقسم هذه الرسالة الى فصول الاول في تعريف حد النفس على سبيل الاختصار الثاني في تعرف القوى النفسانية على سبيل الاختصار الثالث في الدلالة على ما تختلف به افاعيل القوى المدركة من النفس الرابع في الدلالة على ان كل ما كان من القوى مدركا للصور وهي جزئية فليس يمكن ان يكون ادراكها الا بآلة الخامس في الدلالة على ان ما كان من القوى مدركا للصور وهي كلية فليس ادراكها بآلة جسمانية ولا تكون تلك القوة قائمة بجسم السادس في ان النفس كيف ومتى تستعين بالبدن وكيف تستغني عن البدن بان يعرض لها البدن السابع في تأكيد صحة قيام النفس بانها تستغني عن البدن ولا تستمد لتقومها بقوام الذات لتقومها بالفعل عن مشاركة شيء من الآلات والاشارة الى كيفية العلاقة بين النفس والبدن وان كان غير منطبعة فيه ولا قائمة به على وجه الثامن في الدلالة على ان النفس حادثة مع حدوث البدن التاسع في الدلالة على ان النفس لا تموت بموت البدن العاشر في الدلالة على ان النفس لا تتعلق بعد موت البدن ببدن آخر الحادي عشر

في انه كيف يجب ان نعتقد ان جميع القوى في الانسان للنفس واحدة على ما يراه ارسطاطاليس وكيف تتصور ذلك حتى لا يعرض من الشك والشبهة التي تذكر الثاني عشر في ان العقل النظري بالقوة كيف يخرج الى الفعل واي شيء يخرجه منها اليه وما ذلك الشيء وما يجانسه من مراتب الموجودات الثالث عشر في ان النفس كيف تحصل لها النبوات في حال التيقظ والاحلام الصادقة في حال النوم ولاي قوة وعن اي سبب من المبادي العالية يكون ذلك الرابع عشر في الرتبة القصوى التي تبلغها النفس الانسانية في الدنيا من الشرف والمراتب المنتهى اليها بعد ذلك المعدودة كلها بخطر زكاء النفس الخامس عشر في الدلالة على الحال بعد مفارقة النفس البدن وتحديد صفات الشقاوة والسعادة اللاحقة بالانفس السادس عشر في خاتمة الفصول والدلالة على محل هذه الرسالة

الفصل الاول

نقول ان القوى الفعالة في الاجسام بذواتها تنتهي بها القسمة الى اقسام اربعة وذلك انها تنقسم بالقسمة الاولى الى قوة تفعل فعلها في الجسم بقصد واختيار تنقسم قسمة ذاتية اولية الى قسمين فانها اما ان تكون متكثرة القصد والاختيار فيكون فعلها في الجسم حينئذ متكثر الجهة والمآخذ مختلفا لجهة تخالف العدم والملكة كالتحريك والتسكين واما بجهة تخالف الاضداد كالتحريك من اسفل الى فوق والتحريك من فوق الى اسفل واما ان تكون وحدانية القصد والاختيار فيتبع ذلك ان يكون فعلها وحداني الجهة والمآخذ واما القوة التي تفعل فعلها بالذات وعلى سبيل التسخير من غير معرفة وارادة فهي ايضا تنقسم قسمين اما ان تكون وحدانية جهة الفعل كالقوة الفاعلة لحركة النار الى فوق او ان تكون متكثرة الفعل كالقوة الفاعلة لامتداد اعضاء الحيوان فاجزاء النبات في الجهات المختلفة والمحركة للغذاء المتشابهة فيه الى اطراف متقابلة فجملة ذلك اربع وكل واحدة من هذه القوى جنس يعم انواعا كثيرة ولكن لكل واحد منها في طبيعته اسم يخصه فالقوة الفاعلة بالتسخير فعلا وحداني الجهة مخصوصة باسم الطبيعة والقوة الفاعلة بالتسخير فعلا متكثر الجهة والنوع مخصوصة باسم النفس النباتية والقوة الفاعلة بالقصد والاختيار المختلف الموجب لاختلاف ما يقع عنها من الفعل مخصوصة باسم النفس الحيوانية والقوة الفاعلة بالقصد والاختيار الوحداني الجهة والنسبة مخصوصة باسم النفس الفلكية وقد وجدنا هذه

القوى الثلاث تشترك في اسم النفس ولكن الثلاث لا يعمها حد واحد للنفس البتة ولا بجهة من الجهات وان تعسف متعسف في التماس الحيلة لذلك لم يمكنه ذلك وان اعتبر بمصادفته يكون قد وقع في استعمال اسم مشترك على انه متواطئ وهو لا يشعر وذلك انا ان اعطينا الثلاث اسم النفس لانها قوة تفعل فعلا ما فقط لزم من ذلك ان يكون كل قوة نفسا وان يكون القوة والنفس اسمين مترادفين وهذا امر غير ما عليه تواطؤ اصحاب الصناعة واصحاب اللغة ايضا وان اعطينا اسم النفس للقوة الفاعلة بالقصد وقع حدها على النفس الحيوانية والفلكية وانفلتت عنه النفس النباتية وان اعطينا اسم النفس للقوة الفاعلة افعالا متغايرة وقع حدها على النفس الحيوانية والنباتية وانفلتت عنه النفس الفلكية وان زدنا على هذا المعنى شرطا ازداد معنوها خصوصا فلم يعم اثنتين من القوى الثلاث البتة بل انفرد بواحدة فيجب ان يكون هذا معتقدا معلوما ومنظورا انه ان استعمل لفظ النفس على معنى يعم النفس الحيوانية والنباتية فالنفس مقولة عليهما وعلى النفس الفلكية باشتراك الاسم وان استعمل على معنى يعم النفس الحيوانية والفلكية فالنفس مقولة عليهما وعلى النفس النباتية باشتراك الاسم ولا ينبغي ان تغير الافهام بما يجده من اختلاف حركات الافلاك في عروضها واطوالها حتى يظن انها افعال متكثرة من شيء واحد في شيء واحد كلا بل لكل واحد من تلك الافاعيل في نفسه وحدانية لا تتغير ولكل واحد منها موضوع آخر وبعضها بالذات وبعضها بالعرض ثم لما كانت القوى انما تحد بافاعيلها وكانت الافاعيل الظاهرة للنفس اما في اجسام واما باجسام لم يكن بد من وقوع الاجسام في حدودها والشيء الواحد يقال له صورة ويقال له قوة ويقال له كمال بالاضافة الى معان مختلفة فيقال له قوة بالقياس الى الفعل الصادر عنه او الانفعال المتعدي اليه ويقال له صورة بالقياس الى المادة لصيرورة المادة قائمة بالفعل ذاتا بسيطة ويقال له كمال بالقياس الى النوع او الجنس لصيرورة الجنس به قائما بالفعل نوعا مركبا وفرق بين المادة وبين الجنس وفرق ايضا بين البسيط والمركب فالنفس قوة بالقياس الى فعلها وصورة بالقياس الى المادة المتمزجة ان كانت نفسا منطبعة في المادة وكمال بالقياس الى النوع الحيواني الانساني ودلالة الكمال بالمفهوم الخاص بالكمال اتم من دلالتي اللفظتين الاخريين على

مفهوميهما واقصى مفهوما الكمال اعم من مفهوم الصورة اما انه اتم فلان الكمال يقاس الى المعنى الذي هو اقرب من طبيعة الشيء وهو النوع لا الى الشيء الذي هو ابعد من ذلك وهو المادة فان طبيعة الانسان اولى في هذا الامر من مادة الانسان لان مادة الانسان هي بالقوة انسان وجزء من طبيعة الانسان والانسان بالفعل هو انسان فالنسبة الى الانسان اتم دلالة من النسبة الى مادة الانسان على ان الدلالة على المادة مضمونة في الدلالة على الانسان من غير عكس فالكمال اذن اتم دلالة على النفس من الصورة للمادة لكماله كمال للنوع واما انه اعم فلان من الكمالات ما ليست كمالات بحسب الصورة من المادة فان الربان كمال للسفينة التي به تصير السفينة بالفعل سفينة فانه ليس بان لا يكون السفينة تامة النوع او بحصر جميع الاسباب التي بها يتم فعلها وايضا الملك كمال للمدينة وعلى ذلك الشرط له ولانا انما نعني بالمدينة ما اجتمع على الهيئة الصالحة للغرض الواقع في الشركة بوجود جميع اجزائها واولها الملك فان تسمية كل اجتماع في المساكن مدينة فباشتراك الاسم كما انا نسمي باليد والراس ما كان بحيث يصدر عنه فعله الخاص به المؤدي الى الغرض الذي هو لاجله فاما اليد المقطوعة والشلاء فانما نسميها يدا باشتراك الاسم فيبقى اذا ان المفهوم من الكمال هو الشيء الذي بوجوده تتم طبيعة جنس نوعا ما اعم من مفهوم الصورة وهو ايضا اعم من مفهوم القوة الفعالة في ذلك الجسم فانه ليس كل ما يكمل به نوع ما فهذا شانه بل ما كان كمالا انفعاليا او غير فاعل مثل صقالة جرم النمر وشكل القوى التي في الحيوان مما يدركه ولا يحرك شيئا واما انه اتم من المفهوم عن القوة بالحركة فلا شك فيه فنقول الآن انه يجب ان يؤخذ البدن في حد النفس وان يجعل الشيء المأخوذ في حدها كالجنس كلا اما انه يجب ان يؤخذ البدن في حد النفس فان هذا الجوهر الذي يقع عليه اسم النفس وان كان يجوز فيه او في نوع منه او يعتبر انه عن المادة ومفارقه فيكون حينئذ المواصلة التي بينه وبين البدن منقطعة زائلة والشيء الغير الذاتي لا يؤخذ في حد الشيء فانا لسنا نسميه نفسا وندل به على جوهره مطلقا بل نسميه نفسا ونحن ناخذ جوهره مع نسبة ما وقد يكون للشيء في نفسه جوهره اسم يخصه وله اسم آخر من جهة ما هو مضاف مثل الصديق والمتمكن والمنفعل وغير ذلك وقد يكون لا اسم له جهة جوهره ولكن بجوهره من جهة القياس الى شيء عرض له بالقياس اليه اسم مثل الراس واليد والجناح والسكان فاذا

اردنا ان نعطيها حدودها من جهة الاسماء التي لها بما هي مضافة اخذنا تلك الاشياء التي هي خارجة عن
جواهرها في حدودها وان لم تكن ذاتية لها في جواهرها اذ كانت ذاتية لها بحسب الاسماء التي لها تلك الحدود
وان كان جوهر كل واحد منها في ذاته قد يجوز ان ينفصل عنه تلك العلاقة ويكون حده الذي يخصه شيئا آخر
والنفس انما نسميها نفسا من جهة وجودها فاعلة في جسم من الاجسام فعلا من الافاعيل فاما بحسب جوهره
الذي يخصه والذي يفارق به فلا نسميه نفسا الا باشتراك الاسم والمجاز والاشبه ان يكون حينئذ اسمه الخاص
هو العقل لا النفس ولهذا سمت الاوائل ما كان من المبادى المفارقة محركا للفلك على انه محاول التحريك
بذاته كالعلة الفاعلية نفسا وسموا المحركات المباينة للحركة والتي انما تحرك كالمعشوق والعلة التمامية
عقلا وجعلوا عدة المحركات المفارقة جملة وسموها باسم عقل الكل وعدة المحركات الواصلة اليها واحدة التي تحرك
جملة وسموها نفس الكل فان الكل هي السموات واما الاربعة الاسطقسات وما فيها فهي جزء من الكل
لا يعتد به لقلته فلذلك كانوا يقولون ان الكل حيوان حي كثير واحد وله نفس عاقلة ونفس العاقلة شيء كالعقل
الفعال التام وما كانوا يلتفتون الى القذرات الفاسدة المائتة من الكل حتى تمنعوا لاجلها عن اطلاق القول بان الكل
حي نفساني ابدا ناما من المائت ما نسبته الى ابداننا ما يعتد به ومع ذلك قد يطلق القول فينا بان كلية البدن
حي ولكنهم كانوا خصوا باسم النفس في الكل ما كان مزاولا للتحريك لا جرم يا عنه صلا وباسم العقل ما كان متبرئ
الذات عن الحركة والعلاقة عن الموضوع اصلا فكذلك يجب ان نعلم في الانفس الجزئية ان اسم النفس يقع عليها
باعتبار نسبتها الى الجسم فاذا كان هذا هكذا فيجب ان يوخذ البدن في حد النفس ويجب ان يوضع
الجنس الكمال دون الصورة والقوة وذلك لانه ليس كل ما هو نفس فهو صورة للبدن فان النفس الناطقة
سيظهر من حالها ان قوامها ليس بان تنطبع في مادة البدن فاذا قيل لها صورة فذلك باشتراك
الاسم وايضا فان النفس يقال لها وهي نفس في بدن قوة بالقياس الى التحريك وبالقياس الى الادراك
فاذا قيل لها قوة بالقياس الى التحريك كانت بمعنى القوة الفاعلة وبالقياس الى الادراك كانت بهذا المعنى

بل

بل بمعنى القوة الانفعالية فيكون وقوع اسم القوة عليهما من الجنس باشتراك وان اقتصر على كونها قوة
باحد المعنيين كان ما وضع جنسا لها مقولا عليها من جهة واحدة من جهات وجودها وهي نفس في البدن وقد
تبين في كتاب طوبيقا ان الجنس يجب ان يحمل مطلقا على الشيء من كل جهاته لا من جهة واحدة وخصوصا على
راي من يرى ان النفس ليست ذاتا واحدة بل انفسا فتكون القوة المدركة عنده نفسا وليست قوة بمعنى
الفاعل والمحرك نفسا وليست قوة بمعنى المنفعل فيجب اذا ان نضع الكمال كالجنس للنفس ونقول انه كمال
للجسم لكن الكمال للجسم قد يكون مبدا وقد يكون بعد المبدا فان الاحساس والتحريك ايضا كمال للنوع الحيواني
واما النفس فهي مبدا لهذا فلذلك نقول ان النفس كمال اول للجسم ولان الكمالات الاولية للاجسام الطبيعية
تختلف بحسب اختلاف الاجسام الطبيعية وبحسب نوعيات الاجسام الطبيعية ثم النفس التي نحن
في تحديدها وهي الارضية هي كمال النوع من الاجسام الطبيعية متغيرة بما يصدر عنه من الفعل الذي صدوره عنه
بآلات فيه فتكون النفس كمالا اولا لجسم طبيعي آلي او لجسم ذي حيوة بالقوة اي من شانه ان يحيى بالنشو و
يبقى بالغذاء وربما حيي باحساس وتحريك مع ما في قوته فهذا هو حد النفس الفصل الثاني القوى
النفسانية تنقسم بالقسمة الاولى اقساما جنسية ثلاثة احدها النفس النباتية وهي الكمال الاول لجسم طبيعي آلي
من جهة ما يولد ويربو ويغتذي والغذاء جسم من شانه ان يتشبه بطبيعة الجسم الذي قيل انه غذاؤه ويزيد فيه
بمقدار ما يتحلل منه او اكثر او اقل والثاني النفس الحيوانية وهي الكمال الاول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يدرك
الجزئيات ويتحرك بالارادة والثالث النفس الانسانية وهي كمال اول لجسم طبيعي آلي من جهة ما يفعل الافاعيل
الكائنة بالاختيار الفكري والاستنباط بالراي ومن جهة ما يدرك الامور الكلية وللنفس النباتية قوى ثلاث
القوة الغاذية التي هي قوة تحيل جسما آخر الى مشاكلة الجسم الذي هي فيه فتلصقه به بدل ما يتحلل منه والقوة
المنمية وهي قوة تزيد في الجسم الذي فيه الجسم المتشبه به زيادة متناسبة في اقطاره طولا وعرضا وعمقا ليبلغ
بذلك كماله في النشو والقوة المولدة وهي القوة التي تاخذ من الجسم الذي هي فيه جزءا هو شبيهه بالقوة فتفعل

فيه باستمداد اجسام اخر تتشبه به من التخليق والتمزيج ما يصير شبيها به بالفعل وللنفس الحيوانية بالقسمة الاولى
قوتان محركة ومدركة والمحركة على قسمين اما محركة بانها باعثة واما محركة بانها فاعلة والمحركة على انها باعثة هي القوة
النزوعية الشوقية وهي القوة التي اذا ارتسمت في الخيال الذي سنذكره فيما بعد صورة مطلوبة او مهروب
عنها دلت القوة التي ذكرناها على التحرك ولها شعبتان شعبة تسمى قوة شهوانية وهي قوة تبعث على تحريك تقرب به
من الاشياء المتخيلة ضرورية او نافعة طلبا للذة وشعبة تسمى قوة غضبية وهي قوة تبعث على تحريك تدفع به
الشيء المتخيل ضارا او مفسدا طلبا للغلبة واما القوة المحركة على انها فاعلة فهي قوة تنبعث في الاعصاب و
العضلات من شانها ان تشنج العضلات فتجذب الرباطات والاوتار المتصلة بالاعضاء الى نحو جهة المبدا
او ترخيها فتصير الرباطات والاوتار الى خلاف جهة المبدا واما القوة المدركة فتنقسم قسمين فمنها قوة تدرك
من خارج ومنها قوة تدرك من داخل والمدركة من خارج هي الحواس الخمس او الثمانية فمنها البصر وهي قوة مرتبة
في العصبة المجوفة تدرك صورة ما ينطبع في الرطوبة الجليدية من اشباح الاجسام ذوات اللون المتادية
في الاجسام المشفة بالفعل الى سطوح الاجسام الصقيلة ومنها السمع وهي قوة مرتبة في العصب المتفرق
في سطح الصماخ تدرك صورة ما يتادى اليها بتموج الهواء المنضغط بين قارع ومقروع مقاوم له انضغاطا
بعنف يحدث منه صوت فيتادى متموجا الى الهواء المحصور الراكد في تجويف الصماخ ويحركه بشكل
حركته ويماس امواج تلك الحركة تلك العصبة ومنها الشم وهي قوة مرتبة في زائدتي مقدم الدماغ الشبيهتين
بحلمتي الثدي تدرك ما يؤدي اليها الهواء المستنشق من الرائحة المخالطة له بالبخار او المنطبعة فيه بالاستحالة
من جرم ذي رائحة ومنها الذوق وهي قوة مرتبة في العصب المفروش على جرم اللسان تدرك الطعوم
المتحللة من الاجرام المماسة المخالطة للرطوبة العذبة التي فيه فتحيله ومنها اللمس وهي قوة مرتبة في اعصاب جلد
البدن كله ولحمه تدرك ما يماسه ويؤثر فيه بالمضادة ويغيره في المزاج او الهيئة ويشبه ان تكون هذه القوة لا نوعا
بل جنسا لقوى اربع منبثة معا في الجلد كلها واحدها حاكمة في التضاد الذي بين الحار والبارد والثانية

حاكمة

حاكمة في التضاد الذي بين الرطب واليابس والثالثة حاكمة في التضاد الذي بين الصلب واللين
والرابعة حاكمة في التضاد الذي بين الخشن والاملس الا ان اجتماعها معا في آلة واحدة يوهم تحادها
في الذات واما القوى المدركة من باطن فبعضها قوى تدرك صور المحسوسات وبعضها قوى تدرك
معاني المحسوسات ومن المدركات ما يدرك ويفعل معا ومنها ما يدرك ولا يفعل ومنها ما لا يدرك
ولا يفعل ومنها ما يدرك ادراكا اوليا ومنها ما يدرك ادراكا ثانيا والفرق بين ادراك الصورة وادراك
المعنى ان الصورة هي الشيء الذي تدركه النفس الباطنة والحس الظاهر معا لكن الحس يدركه اولا ويؤديه الى
النفس مثل ادراك الشاة لصورة الذئب اعني شكله وهيئته ولونه فان نفس الشاة الباطنة تدركها ويدركها
اولا حسها الظاهر واما المعنى فهو الشيء الذي تدركه النفس من المحسوسات من غير ان يدركه الحس الظاهر اولا
مثل ادراك الشاة او للمعنى المضاد في الذئب والمعنى الموجب لخوفها اياه وهربها عنه من غير ان يكون الحس
يدرك ذلك البتة فالذي تدركه من الذئب اولا الحس ثم القوى الباطنة فهذه الصورة والذي تدركه
من القوى الباطنة دون الحس فهو المعنى والفرق بين الادراك مع الفعل والادراك لا مع الفعل ان من شان افعال
بعض القوى الباطنة ان تركب بعض الصور والمعاني المدركة مع بعض وتفصلها عن بعض فيكون ادراك وفعل ايضا
بما ادركت واما الادراك لا مع الفعل فان تكون الصورة او المعنى يرتسم في الشيء فقط من غير ان يكون له ان
يفعل فيه تصرفا البتة والفرق بين الادراك الاول والادراك الثاني ان الادراك الاول هو ان يكون
حصول الصورة على نحو ما من الحصول قد وقع للشيء من نفسه والادراك الثاني هو ان يكون حصولها من جهة
شيء آخر اداها اليها فمن القوة المدركة الباطنة الحيوانية قوة فنطاسيا مقدم الدماغ وهو الحس
المشترك وهي قوة مرتبة في التجويف الاول من الدماغ تقبل بذاتها جميع الصور المنطبعة
في الحواس الخمس متادية اليها ثم الخيال والمصورة وهي قوة مرتبة ايضا في آخر التجويف المقدم
من الدماغ تحفظ ما قبله الحس المشترك من الحواس الجزئية الخمس وتبقى فيه بعد غيبة المحسوسات

واعلم ان القبول بقوة غير القوة التي بها الحفظ فاعتبر ذلك من الماء فان له قوة قبول النقش وليس له قوة
قبول حفظه ثم القوى التي تسمى متخيلة بالقياس الى النفس الحيوانية ومفكرة بالقياس الى النفس الانسانية وهي قوة
مرتبة في التجويف الاوسط من الدماغ عند الدودة التي من شانها ان تركب بعض ما في الخيال مع بعض وتفصل بعضه
عن بعض بحسب الاختيار ثم القوة الوهمية وهي قوة مرتبة في نهاية التجويف الاوسط من الدماغ تدرك المعاني الغير
المحسوسة الموجودة في المحسوسات الجزئية كالقوة الحاكمة بان الذئب مهروب عنه وان الولد معطوف عليه ثم القوة
الحافظة الذاكرة وهي قوة مرتبة في التجويف المؤخر من الدماغ تحفظ ما تدركه القوة الوهمية من المعاني الغير المحسوسة
في المحسوسات الجزئية ونسبة القوة الحافظة الى القوة الوهمية كنسبة القوة التي تسمى خيالا بالقياس الى الحس
المشترك ونسبة تلك القوة الى المعاني كنسبة هذه القوة الى الصور المحسوسة فهذه هي قوى النفس الحيوانية
واما النفس الناطقة الانسانية فينقسم قواها ايضا الى قوة عاملة وقوة عالمة وكل واحدة من القوتين
تسمى عقلا باشتراك الاسم • فالعاملة قوة هي مبدأ محرك لبدن الانسان الى الافاعيل الجزئية الخاصة بالروية
على مقتضى آراء تخصها اصطلاحية ولها اعتبار بالقياس الى القوة الحيوانية النزوعية واعتبار بالقياس
الى القوة الحيوانية المتخيلة المتوهمة واعتبار بالقياس الى نفسها وقياسها الى القوة الحيوانية النزوعية ان
تحدث فيها هيئات تخص الانسان يتهيأ بها لسرعة فعل وانفعال مثل الخجل والحياء والضحك والبكاء وما
اشبه ذلك • وقياسها الى القوة الحيوانية المتخيلة والمتوهمة هو ان تستعملها في استنباط التدبيرات في
الامور الكائنة والفاسدة واستنباط الصناعات الانسانية وقياسها الى نفسها وفيما بينها وبين العقل النظري
تتولد الآراء الذائعة المشهورة مثل ان الكذب قبيح وان الظلم قبيح وما اشبه ذلك من المقدمات المحدودة
الانفصال عن العقلية المحضة في كتب المنطق وهذه القوة هي التي يجب ان تتسلط على سائر قوى البدن
على حسب ما توجبه احكام القوة الاخرى التي نذكرها حتى لا تنفعل عنها البتة بل تنفعل هي عنه وتكون مقموعة دونه لئلا
يحدث فيها عن البدن هيئات انقيادية مستفادة من الامور الطبيعية وهي التي تسمى اخلاقا رذيلة بل يجب ان

تكون غير منفعلة البتة وغير منقادة بل متسلطة فتكون لها اخلاق فاضلة وقد يجوز ان ينسب الاخلاق الى القوى
البدنية ايضا ولكن ان كانت هي الغالبة تكون لها هيئة فعلية ولهذه هيئة انفعالية فيكون شيء واحد يحدث منه
خلق في هذه وخلق في ذلك وان كانت هي المغلوبة تكون لها هيئة انفعالية ولهذه هيئة فعلية غير غريبة
او يكون الخلق واحدا وله نسبتان وانما كانت الاخلاق عند التحقيق لهذه القوة لان النفس الانسانية كما
سيظهر من بعد جوهر واحد وله نسبة وقياس الى جنبتين جنبة هي تحته وجنبة هي فوقه وله بحسب كل
جنبة قوة بها تنتظم العلاقة بينه وبين تلك الجنبة فهذه القوة العملية هي القوة التي لها بالقياس
الى الجنبة التي دونها وهي البدن وسياسته واما القوة النظرية فهي القوة التي لها بالقياس الى الجنبة التي
فوقها لتنفعل وتستفيد منها وتقبل عنها فكأن للنفس وجهان وجه الى البدن ويجب ان يكون هذا الوجه
غير قابل البتة اثرا من جنس مقتضى طبيعة البدن ووجه الى المبادي العالية ويجب ان يكون هذا الوجه دائم القبول
عما هناك والتأثر عنه واما القوة النظرية فهي قوة من شانها ان تنطبع بالصور الكلية المجردة عن المادة
فان كانت مجردة بذاتها فذاك وان لم تكن فانها تصيرها مجردة بتجريدها اياها حتى لا يبقى فيها من علائق
المادة شيء وسنوضح هذا فيما بعد ان شاء الله • وهذه القوة النظرية لها الى هذه الصورة نسبة وذلك
لان الشيء الذي من شانه ان يقبل شيئا قد يكون بالقوة قابلا له وقد يكون بالفعل والقوة تقال على ثلثة
معان بالتقديم والتأخير فتقال قوة للاستعداد المطلق الذي لا يكون خرج منه بالفعل شيء ولا ايضا حصل ما
يخرج وهذا كقوة الطفل على الكتابة وتقال قوة لهذا الاستعداد اذا كان لم يحصل للشيء الا ما يمكنه ان يتوصل
الى اكتساب الفعل بلا واسطة كقوة الصبي الذي ترعرع وعرف الدواة والقلم وبسائط الحروف على الكتابة وتقال
قوة لهذا الاستعداد اذا تم بالآلة وحدث مع الآلة ايضا كمال الاستعداد بان يكون له ان يفعل متى شاء
بلا حاجة الى الاكتساب بل يكفيه ان يقصد فقط كقوة الكاتب المستكمل للصناعة اذا كان لا يكتب فالقوة
الاولى تسمى قوة مطلقة هيولانية والقوة الثانية تسمى ملكة وربما سميت القوة الثانية ملكة والثالثة

قوة كمال • والقوة النظرية اذا تارة تكون نسبتها الى الصور المجردة التي ذكرناها نسبة ما بالقوة المطلقة وذلك ان تكون
هذه القوة للنفس لم تقبل شيئا من الكمال الذي بحسبها وحينئذ تسمى عقلا هيولانيا وهذه القوة التي تسمى عقلا هيولانيا
موجودة لكل شخص من النوع وانما سميت هيولانية تشبيها لها بالهيولى الاولى التي ليست هي بذاتها ذات صورة من الصور
وهي موضوعة لكل صورة وتارة تكون نسبتها ما بالقوة الممكنة وهي ان تكون القوة الهيولانية قد حصل فيها من
الكمالات المعقولات الاولى التي يتوصل منها وبها الى المعقولات الثانية اعني بالمعقولات الاولى المقدمات التي
يقع بها التصديق لا باكتساب ولا بان يشعر المصدق بها انه كان يجوز له ان يخلو عن التصديق بها وقتا من
الاوقات البتة مثل اعتقادنا بان الكل اعظم من الجزء وان الاشياء المساوية لشيء واحد فهي كلها متساوية
فما دام انما حصل فيه من العقل هذا المقدار بعد فانه يسمى عقلا بالملكة ويجوز ان يسمى هذا عقلا بالفعل بالقياس
الى الاول لانه ليس لها بعد ان تعقل شيئا بالفعل واما هذه فانها تعقل اذا اخذت تفتش بالفعل وتارة
تكون نسبتها ما بالقوة الكمالية وهو بان تكون حصلت فيها الصور المعقولة المكتسبة بعد المعقولة الاولية
الا انه ليس تطالعها وترجع اليها بالفعل وكأنها عنده مخزونة فمتى شاء طالع تلك الصور بالفعل فعقلها
وعقل انه عقلها ويسمى عقلا بالفعل لانه يعقل متى شاء بلا تكلف اكتساب وان كان يجوز ان يسمى عقلا بالقوة
بالقياس الى ما بعده وتارة يكون نسبته ما بالفعل المطلق وهو ان تكون الصورة المعقولة حاضرة فيه وهو
يطالعها بالفعل فيعقلها بالفعل ويعقل انه يعقلها بالفعل فيكون حينئذ عقلا مستفادا وانما سمي عقلا مستفادا
لانه سيتضح لنا ان العقل بالقوة انما يخرج الى الفعل بسبب عقل هو دائما بالفعل فانه اذا اتصل به العقل بالقوة نوعا
من الاتصال انطبع منه بالفعل فيه نوع من الصور تكون مستفادة من خارج فهذه ايضا مراتب القوى التي تسمى
عقولا نظرية وعند العقل المستفاد يتم الجنس الحيواني والنوع الانساني منه وهناك تكون القوة الانسانية قد تشبهت
بالمبادي الاولية للوجود كله فاعتبر الآن وانظر هذه القوى كيف يرأس بعضها بعضا وكيف يخدم بعضها بعضا
فانك تجد العقل المستفاد رئيسا ويخدمه الكل وهو الغاية القصوى ثم العقل بالفعل يخدمه العقل بالملكة والعقل

الهيولاني بما فيه من الاستعداد يخدم العقل بالملكة ثم العقل العملي يخدم جميع هذه لان العلاقة البدنية كما سيتضح بعد
هذا لاجل تكميل العقل النظري وتزكيته والعقل العملي هو مدبر تلك العلاقة ثم العقل العملي يخدمه الوهم والوهم
تخدمه قوتان قوة بعده وقوة قبله فالقوة التي بعده هي التي تحفظ ما اداه الوهم والقوة التي قبله هي
جميع القوى الحيوانية ثم المتخيلة تخدمها قوتان مختلفتا المآخذ فالقوة النزوعية تخدمها بالائتمار لانها تبعثها
على التحرك والقوة الخيالية تخدمها بقبول التركيب والتفصيل لما فيه من صورتها ثم هذان رئيسان لطائفتين اما القوة
الخيالية فتخدمها فنطاسيا وفنطاسيا تخدمها الحواس الخمس واما القوة النزوعية فيخدمها الغضب والشهوة
والغضب والشهوة تخدمهما القوة المحركة في العضل وههنا تفنى القوى الحيوانية ثم القوى الحيوانية بالجملة تخدمها
القوى النباتية واولها وارأسها المولدة ثم المربية تخدم المولدة ثم الغاذية تخدمهما جميعا ثم القوى الطبيعية
الاربع تخدم هذه وهذه الجاذبة والممسكة والهاضمة والدافعة ويخدم جميعها الكيفيات الاربع لكن الحرارة
تخدمها البرودة وتخدم كلتيهما الرطوبة واليبوسة وههنا آخر درجات القوى • الفصل الثالث
يشبه ان يكون كل ادراك انما هو اخذ صورة المدرك فان كان لمادي فهو اخذ صورته مجردة عن المادة تجريدا
ما الا ان اصناف التجريد مختلفة ومراتبها مختلفة متفاوتة فان الصور المادية يعرض لها بسبب المادة احوال وامور ليست هي لها بذاتها
من جهة ما هي تلك الصورة فتارة يكون النزع نزعا من تلك العلائق كلها او بعضها وتارة يكون النزع فيها كاملا
بان يجرد عن المادة وعن اللواحق التي لها من جهة المادة • مثال ذلك ان الصورة الانسانية والماهية الانسانية
طبيعة لا محالة تشترك فيها اشخاص النوع كله بالسوية وهي بحدها شيء واحد وقد عرض لها ان وجدت في هذا الشخص
وذلك الشخص فتكثرت وليس ذلك لها من جهة الطبيعة الانسانية ولو كانت للطبيعة الانسانية يجب فيها التكثر لما كان
يوجد انسان محمولا على واحد بالعدد فلو كانت الانسانية ~~من جهة المادة~~ موجودة لزيد لاجل الانسانية ~~لما كان يعرض~~
~~لها من الكم والكيف والاين والوضع لوجب ان يكون كل انسان~~ موجودة لزيد لاجل انها انسانية لما كانت لعمرو فاذا
احد العوارض للشيء تعرض للصورة الانسانية من جهة المادة هو التكثر والانقسام ويعرض لها ايضا غير هذه العوارض

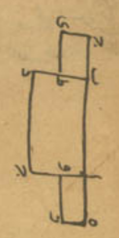
وهي انها اذا كانت في مادة ما حصلت بقدر ما من الكم والكيف والاين والوضع وجميع هذه امور غريبة عن
طباعها وذلك انها لو كانت لاجل الانسانية هي على هذا الحد وحد آخر من الكم والكيف والاين والوضع لوجب
ان يكون كل انسان مشارك للاخر في تلك الاشياء ولو كان لاجل الانسانية على حد آخر وجهة اخرى من الكم والكيف والاين
والوضع لكان كل واحد من الناس يجب ان يشترك فيه فاذا الصورة الانسانية بذاتها غير مستوجبة ان يلحقها شيء من
هذه اللواحق فهذه اللواحق عارضة لها من جهة المادة ضرورة لان المادة التي تقارنها تكون قد لحقتها هذه اللواحق
فالحس يأخذ الصورة عن المادة مع هذه اللواحق ومع وقوع نسبة بينها وبين المادة واذا زالت تلك النسبة
بطل ذلك الاخذ وذلك لانه لا ينزع الصورة عن المادة مع جميع لواحقها ولا يمكنه ان يستثبت تلك الصورة ان
غابت المادة فيكون كانه لم ينزع الصورة عن المادة نزعا محكما بل يحتاج الى وجود المادة ايضا في ان تكون تلك
الصورة موجودة له. واما الخيال والتخيل فانه يبرئ الصورة المنزوعة عن المادة تبرئة اشد وذلك انه
يأخذها مجردة عن المادة بحيث لا يحتاج في وجودها فيها الى وجود مادتها لان المادة وان غابت وبطلت فان
الصورة تكون ثابتة الوجود في الخيال الا انها لا تكون مجردة عن لواحق المادة فالحس لم يجردها عن المادة
تجريدا تاما ولا جردها عن لواحق المادة. واما الخيال فقد جردها عن المواد تجريدا تاما ولكن لم يجردها البتة
عن لواحق المادة لان الصورة في الخيال هي على حسب الصورة المحسوسة وعلى تقدير ما وتكييف ما ووضع ما وليس
يمكن في الخيال البتة ان يتخيل صورة هي بحال يمكن ان يشترك فيه جميع اشخاص ذلك النوع فان الانسان المتخيل يكون
كواحد من الناس ويجوز ان يكون ناس موجودون ومتخيلون ليس على نحو ما يتخيل الخيال ذلك الانسان. واما الوهم فانه
قد تعدى قليلا عن هذه المرتبة في التجريد لانه ينال المعاني التي هي في ذواتها ليست بمادية وان عرض لها ان تكون في مادة
وذلك لان الشكل واللون والوضع وما اشبه ذلك امور لا يمكن ان تكون الا لمواد جسمانية. واما الخير والشر والموافق
والمخالف وما اشبه ذلك فهي امور في انفسها غير مادية وقد يعرض لها ان تكون في مادة. والدليل على ان
هذه الامور غير مادية ان هذه الامور لو كانت بالذات مادية لما كان يعقل خير او شر او موافق او مخالف الا



عارضا لجسم وقد يعقل ذلك فبين ان هذه الامور هي في انفسها غير مادية وقد عرض لها ان كانت مادية
والوهم انما يدرك وينال امثال هذه الامور فاذا هو يدرك امورا غير مادية ويأخذها عن المادة فهذا النزع
اشد استقصاء واقرب الى البساطة من النزعين الاولين الا انه مع ذلك لا يجرد هذه الصورة عن لواحق المادة
لانه يأخذها جزئية وبحسب مادة مادة وبالقياس اليها او بمشاركة الخيال فيها. واما القوة التي تكون الصور المستثبتة
فيها اما صورة موجودات ليست بمادية البتة ولا يعرض لها ان تكون مادية او صور موجودات مادية ولكن
مبرأة عن علائق المادة من كل وجه فبين انها تدرك الصور بان تأخذها اخذا مجردا عن المادة من كل وجه. اما
ما هو متجرد بذاته عن المادة فالامر فيه ظاهر. واما ما هو موجود للمادة اما لان وجوده مادي واما عارض له
ذلك فينتزعها عن المادة وعن لواحق المادة معا ويأخذها اخذا مجردا حتى يكون الانسان الذي يقال على
كثيرين وحتى يأخذ الكثير طبيعة واحدة ويفرده عن كل كم وكيف واين ووضع مادي ثم يجرده عن ذلك ما يصلح
ان يقال على الجميع. فبهذا يفترق ادراك الحاكم الحسي وادراك الحاكم الخيالي وادراك الحاكم الوهمي وادراك
الحاكم العقلي والى هذا المعنى كنا نسوق الكلام في هذا الفصل

الفصل الرابع

فنقول ان
المدرك من الصور الجزئية كما تدركه الحواس الظاهرة على هيئة غير تامة التجريد ولا مفارقة عن المادة ولا مجردة
اصلا عن علائق المادة فالامر فيه واضح سهل وذلك ان هذه الصورة انما تدرك ما دامت المواد حاضرة و
موجودة والجسم الحاضر الموجود انما يكون حاضرا موجودا عند جسم وليس يكون حاضرا عند ما ليس بجسم فانه لا نسبة
له الى قوة مفردة من جهة الحضور فان الشيء الذي ليس في مكان لا يكون للشيء المكاني اليه نسبة في الحضور عنده
والغيبة عنه فان الحضور لا يقع الا على وضع وقرب وبعد للحاضر عند المحضور وهذا لا يمكن الا اذا كان الحاضر جسما
او في جسم. واما المدرك للصور الجزئية على تجريد تام من المادة وعدم تجريد البتة من العلائق كالخيال فهو لا يتخيل الا
ان ترتسم الصورة الخيالية في جرم ارتساما مشتركا بينه وبين الجسم ولنفرض الصورة المرتسمة في الخيال صورة زيد
على تخطيطه وتشكيله ووضع اعضائه بعضها عند بعض. فنقول ان تلك الاجزاء والجهات من اعضائه يجب ان



ترتسم في جسم وتختلف جهات تلك الصورة في جهات ذلك الجسم واجزاؤها في اجزائه. ولننقل صورة
زيد الى صورة مربع ا ب ج د المحدود المقدار والجهة والكيفية واختلاف الزوايا بالعدد ولكن
متصلا بزاويتي ا ب منه مربعان كل واحد منهما مثل الاخر ولكل واحد جهة معينة لكنهما متشابها الصورة
وترتسم من جملة صورة شكل جزئية واحدة بالعدد في الخيال فنقول ان مربع ا ه د و وقع غير بالعدد
لمربع ب ج ط ى ووقع في الخيال منه في جانب اليمين ومتميزا عنه بالوضع في الخيال فلا يخلو اما ان
يكون للصورة المربعية او يكون لعارض لها خاص في المربعية غير صورتها او يكون للمادة التي ينطبع فيها ولا يجوز
ان يكون مغايرة له من جهة الصورة المربعية وذلك انا فرضناهما متشاكلين متشابهين متساويين ولا يجوز
ان يكون ذلك لعارض يخصه. اما اولا فلانا نحتاج في تخيله يمينا الى اعتبار ايقاع عارض فيه ليس يخص ذلك.
واما ثانيا فان ذلك العارض اما ان يكون شيئا فيه بعينه لذاته او يكون شيئا له بالقياس الى ما هو شكله في الوجود
حتى يكون كانه شكل منتزع عن موجود هو له في الخيال او يكون شيئا له بالقياس الى القوة القابلة او يكون شيئا له
بالقياس الى المادة الحاملة ولا يجوز ان يكون له شيئا له في نفسه من العوارض التي تخصه لانه اما ان يكون لازما او زائلا
ولا يجوز ان يكون لازما له في الذات الا وهو لازم لمشاكله في النوع فان المربعين وضعا متساويين في النوع فلا يكون
لهذا العارض لازم ليس لذلك. وايضا فانه لا يجوز ان كان هو في قوة غير متجزئة ان يعرض له شيء دون الآخر الذي
هو مثله ومحلهما واحد غير متجز وهو القوة القابلة. ولا يجوز ان يكون زائلا لانه يجب اذا زال ذلك الامر ان تتغير صورته
في الخيال والخيال انما يتخيله بهذا السبب شيء يقرنه به بل يتخيله كذلك كيف كان ولهذا لا يجوز ان يقال ان فرض العارض
له يفرضه جعله بهذه الحال لا يجوز ان يقال في مثله للمعقول وذلك لانه تبقى المسألة بحالها فيقال كيف امكن العارض
ان يفرضه بهذه الحال فيميز الثاني وما الشيء الذي يجعله بحيث فرض هذا هكذا او ذلك كذلك. واما في الكل فهناك
امر يقرنه به العقل وهو حد الياسمين مع حد الياسر وذلك الحد لامر معقول كلي يصح وما لهذا الجزئي فليس يوجد له
بهذا الحد دون صاحبه الا بامر يستحق زيادة هذا الحد دون صاحبه ولا الخيال يفرضه هكذا الا بشرط يقرنه به بل يتخيله

كذلك ثم يحكم عليه انه في نفسه كذلك لا انه فرضه فيستحيل ذلك يمينا وذلك يسارا الا بسبب شرط يقرن بذلك وهذا
وحد الياسمين والياسر يلحق هناك المربع وهو مربع لم يعرض لشيء آخر لحوق الكلي بالكلي واما ها هنا فانما يقع
له اولا وضع محدود جزئي فلا يقع تحت الحد ليس الفرض بما هو ما يجعله بذلك الفرض في الخيال بل وقوع ذلك الفرض
في الخيال يجعله بحيث يصدق عليه ذلك الفرض وهو الخيال ليس عنده حد البتة لان الحد كلي فكيف يلحق هو به الحد فقد
بطل ان يكون هذا التميز بسبب عارض لازم او غير لازم في ذاته او مفروض. فنقول ولا يجوز ان يكون ذلك
بالقياس الى الشيء الموجود الذي هو خياله وذلك لانا كثيرا ما نتخيل ما ليس ولا يكون نسبته البتة الى ليس. وايضا فان
وقع لاحد المربعين نسبة الى جسم وللمربع الآخر نسبة اخرى فليس يجوز ان يقع ومحلهما غير منقسم فليس احد المربعين الخياليين
اولى بان ينسب الى احد المربعين الخاليين دون الآخر الا ان يكون وقع هذا في قسمة الحامل ما من الجسم لا يقع الآخر فيها
فيكون اذا المحل ذلك غير محل هذا او تكون القوة منقسمة ولا تنقسم هذه بل بانقسام ما فيها فتكون جسمانية والصورة
مرتسمة في جسم فاذا ليس يصح ان يفترق المربعان في الخيال الافتراق المربعين الموجودين وبالقياس اليهما فبقي
ان يكون ذلك اما بسبب افتراق الجزء من القوة القابلة او الجزء من الآلة التي بها تفعل القوة وكيف كان فالحاصل
يبقى ان الادراك بمادة جسمانية اما القوة القابلة فلانها لا تفترق الا بانقسام مادتها. واما الآلة الجسمانية فلان التي
اياها نعني فقد اتضح ان الادراك الخيالي هو ايضا بالجسم. ومما يبين ذلك هو انا نتخيل الصورة الخيالية كصورة
الناس مثلا اصغر واكبر ولا محالة انها ترتسم وهي اكبر وترتسم وهي اصغر في شيء لا في مثل ذلك الشيء بعينه لانها ان
ارتسمت في مثل ذلك الشيء بعينه فالتفاوت في الصغر والكبر اما ان يكون بالقياس الى المأخوذ عنه الصورة واما
بالقياس الى الآخر واما لنفس الصورتين فليس يجوز ان يكون بالقياس الى المأخوذ عنه الصورة فكثير من الصور الخيالية
غير مأخوذة عن شيء اصلا ولا يجوز ان يكون بسبب الصورتين في انفسهما فانهما لما اتفقتا في الحد والماهية
واختلفتا في الصغر والكبر فليس ذلك لنفسهما فاذن ذلك بالقياس الى الشيء القابل لان الصورة تارة ترتسم في
جزء منه اكبر وتارة ترتسم في جزء منه اصغر وايضا فانه ليس يمكننا ان نتخيل السواد والبياض في شبح خيال واحد

معا ويمكننا ذلك في جزئين منه ولو كان الجزآن لا يتميزان في الوضع بل كان كلاهما الجبلين يرتسمان في شيء غير منقسم
لكان لا يفترق الامرين المتعذر منهما والممكن فاذا الجزآن متميزان في الوضع ولما علمت هذا في الخيال
فقد علمته في الوهم لان الذي يدركه انما يدركه متعلقا بصورة جزئية خيالية على ما اوضحناه قبل وقد يمكننا ان
نزيد هذا القول شرحا واستشهادا الا انا نؤثر الاختصار ما امكننا وخصوصا فيما يجري مجرى الرسايل ٥

الفصل الخامس ونقول ان الجوهر الذي هو محل المعقولات ليس بجسم ولا قايم بجسم على انه قوة فيه او صورة
له بوجه فانه ان كان محل المعقولات جسما او مقدارا من المقادير فاما ان يكون محل الصورة فيه طرفا منه
لا ينقسم ويكون انما يحل من شيء منقسما ولنمتحن اولا انه هل يمكن ان يكون طرفا غير منقسم فاقول ان هذا
محال وذلك ان النقطة هي نهاية ما لا يتميز له في الوضع عن الخط او المقدار الذي هو منتهى اليه حتى يستقر فيها
شيء من غير ان يكون في شيء من ذلك الخط بل كما ان النقطة لا تنفرد بذاتها وانما هي طرف ذاتي لما هو بالذات
مقدار كذلك انما يجوز ان يقال بوجه ما انه يحل فيها طرف شيء حال في المقدار الذي هو طرفه فيتقدر به بالعرض
فكما انه يتقدر به بالعرض كذلك يتناهى بالعرض مع النقطة ولو كانت النقطة منفردة تقبل شيئا من الاشياء
لكان يتميز لها ذات وكانت النقطة حينئذ ذات جهتين جهة منها تلي الخط الذي تتميز عنه وجهة مخالفة لها
مقابلة فيكون حينئذ منفصلة عن هذه النقطة الخط وللخط نهاية غير منقسم لما فيها فيكون تلك النقطة نهاية الخط
لا هذه والكلام فيها وفي هذه النقطة واحد ويؤدي هذا الى ان تكون النقط متشافعة في الخط اما متناهية
او غير متناهية وهذا امر قد بان لنا في مواضع اخر استحالته وقد بان ان النقط لا يمكن تشافعها وبان ايضا
ان النقطة لا يتميز لها وضع خاص ولنشر الى طرف منها فنقول ان النقطتين حينئذ اللتين تطيفان بنقطة
واحدة من جنبيها اما ان تكون هذه النقطة المتوسطة تحجز بينهما فلا تتماسان فيلزم حينئذ في البديهة العقلية
الاولية ان تكون كل واحدة منهما تختص بشيء من الوسطى تماسه فتنقسم حينئذ الوسطى وهذا محال
واما ان تكون الوسطى لا تحجز المكتنفتين لها عن التماس فتكون حينئذ الصورة المعقولة حالة في جميع النقط

وجميع

وجميع النقط كنقطة واحدة وقد وضعنا هذه النقطة منفصلة عن الخط فللخط من جهة ما ينفصل عنها طرف
غيرها بها ينفصل عنها فتلك النقطة تكون مباينة لهذه في الوضع وهذا خلف فقد بطل ان يكون محل
المعقولات شيئا غير منقسم فبقي ان يكون محلها من الجسم شيئا منقسما فلنفرض صورة معقولة في شيء منقسم فاذا فرض
في الشيء المنقسم انقساما عرض للصورة ان تنقسم فحينئذ لا يخلو اما ان يكون الجزآن متشابهين او غير متشابهين
فان كانا متشابهين فكيف يجتمع منهما ما ليس هما الا ان يكون ذلك الشيء شيئا يحصل منهما من جهة المقدار او الزيادة
في العدد لا من جهة الصورة فيكون حينئذ الصورة المعقولة شكلا ما او عددا ما وليس كل صورة معقولة
شكلا ما او عددا ما وتصير حينئذ الصورة خيالية لا عقلية واظهر من ذلك انه ليس يمكن ان يقال ان كل واحد من
الجزئين هو بعينه الكل في المعنى لان الثاني ان كان غير داخل في معنى الكل فيجب ان نضع في الابتداء معنى الكل هذا الواحد
لا كليهما وان كان داخلا في معناه فمن البين الواضح ان الواحد منهما وحده ليس يدل على نفس معنى التمام وان كانا
غير متشابهين فلننظر كيف يكون ممكنا ان تكون الصورة المعقولة اجزاء غير متشابهة فانه ليس يمكن ان تكون الاجزاء
غير المتشابهة الا اجزاء الحد التي هي الاجناس والفصول ويلزم من هذا المحالات ومنها ان كل جزء من الجسم يقبل القسمة
ايضا بالقوة قبولا غير متناه فيجب ان تكون الاجناس والفصول بالقوة غير متناهية وقد صح ان الاجناس
والفصول الذاتية للشيء الواحد ليست في القوة غير متناهية لانه ليس يمكن ان يكون توهم القسمة يفرز
الجنس والفصل بل مما لا شك فيه انه اذا كان هناك جنس وفصل يستحقان تميزا في المحل ان ذلك التميز لا
يتوقف الى توهم القسمة فيجب ان تكون اجناس والفصول ايضا بالفعل غير متناهية وقد صح ان الاجناس
والفصول واجزاء الحد للشيء الواحد متناهية من كل وجه ولو كانت غير متناهية بالفعل لما كانت يستوجب
ان يكون للجنس الواحد بالفعل اجزاء غير متناهية وايضا لتكن القسمة وقعت من جهتها فافرزت من جانب جنسا
ومن جانب فصلا فلو غيرنا القسمة لكان يقع منها في جانب نصف جنس ونصف فصل او كان ينقلب
فكان فرضنا الوهمي يدور مقام الجنس وكان الفصل فيه على ان ذلك ايضا لا يغني فانه يمكننا ان نوقع قسما

في قسم وايضا ليس كل معقول يمكن ان يقسم الى المعقولات ابسط منه فان ههنا معقولات هي ابسط المعقولات
ومبادي للتركيب في ساير المعقولات وليس لها لا اجناس ولا فصول ولا هي منقسمة في الكم ولا هي منقسمة في المعنى
فاذا ليس يمكن ان تكون الاجزاء المتوهمة فيه غير متشابهة كل واحد منها هو غير في المعنى الكل فقط وانما يحصل الكل
منها بالاجتماع فقط فاذ كان ليس يمكن ان تنقسم الصورة المعقولة ولا ان تحل طرفا من المقادير غير منقسم
فبقي ان محل المعقولات جوهر ليس بجسم ولا هو ايضا قوة في جسم فيلحقه ما يلحق الجسم من الانقسام ثم يتبعه ساير
المحالات ولنا ان نبرهن على هذا ببرهان آخر فنقول ان القوة العقلية هي ذات تجرد المعقولات عن الكم
المحدود والاين والوضع وساير ما قيل فيجب ان ننظر في ذات هذه الصورة المجردة عن الوضع كيف هي
مجردة عنه اما بالقياس الى الشيء الماخوذ منه او بالقياس الى الشيء الآخذ اعني هل هذه الذات المعقولة متجردة
عن الوضع في الوجود الخارجي او في الوجود المتصور في الجوهر العاقل ومحال ان يكون كذلك في الوجود الخارجي
فبقي ان يكون انما هي مفارقة للاين والوضع عند وجودها في العقل فاذا وجدت في العقل لم تكن ذات وضع
وبحيث تقع عليها اشارة او تجزؤ او انقسام او شيء مما يشبه هذا المعنى فلا يمكن ان يكون في جسم وايضا اذا
انطبعت الصورة الاحدية غير المنقسمة التي هي لاشياء غير منقسمة في المعنى في مادة منقسمة ذات جهات
فلا يخلو اما ان يكون لا لشيء من اجزائها التي تفرض فيها بحسب جهاتها نسبة الى الشيء المعقول الواحد الذات
غير المنقسم المتجرد عن المادة او يكون ذلك لكل واحد من اجزائها التي تفرض او يكون لبعض دون بعض فان
لم يكن ولا لشيء منها فليس ولا لكلها لا محالة وان كان لبعضها دون بعض والبعض الذي لا نسبة له
ليس هو من معناه في شيء وان كان لكل جزء يفرض نسبة ما فاما ان يكون لكل جزء يفرض نسبة الى الذات
باسرها او الى جزء من الذات فان كان لكل جزء يفرض الى الذات باسرها نسبة فليست الاجزاء اذا
اجزاء معنى للمعقول بل كل واحد منها معقول في نفسه مفردا وان كان كل جزء له نسبة غير نسبة الاجزاء
الى الذات فمعلوم ان الذات منقسمة في المعقول وقد وضعناها غير منقسمة هذا خلف وان كان نسبة
كل واحد الى شيء من الذات غير ما اليه نسبة الاخر فانقسام الذات بهذا اظهر ومن هذا يتبين ان الصورة

المنطبعة

المنطبعة في المادة الجسمانية لا تكون الا اشباحا لامور جزئية منقسمة ولكل جزء منها نسبة بالفعل او بالقوة الى جزء منها
وايضا فان الشيء المتكثر في اجزاء الحد له من جهة التمام وحدة هو بها لا ينقسم فتلك الوحدة بما هي وحدة كيف
ترتسم في المنقسم والا فيعرض ايضا فيها ما قلناه في غير المتكثر في اجزاء حده وايضا فانه قد صح لنا ان
المعقولات المفروضة التي من شان القوة الناطقة ان تعقل بالفعل واحدا واحدا منها غير متناهية بالقوة
ليس واحد اولى من الآخر وقد صح لنا ان الشيء الذي يقوى على امور غير متناهية بالقوة لا يجوز ان يكون محله جسما
ولا قوة في جسم وقد برهن على هذا في السماع الطبيعي ولا يجوز اذا ان تكون الذات العاقلة للمعقولات قايمة في جسم البتة
ولا فعلها في جسم ولا بجسم وقد كان يمكننا ان نزيد هذا بسطا لكنا اقتصرنا على ما هو اقرب الى الافهام

الفصل السادس ان القوى الحيوانية تعين النفس الناطقة في اشياء منها ان يورد عليها الحس الجزئيات فيحدث لها من الجزئيات امور
اربعة احدها انتزاع النفس المعاني الكلية المفردة عن الجزئيات على سبيل تجريد لمعانيها عن المادة وعن علايق المادة و
لواحقها ومراعاة المشترك فيه والمباين به والذاتي وجوده والعرضي وجوده فيحدث للنفس من ذلك مبادي التصور
وذلك بمعاونة استعمالها للخيال والوهم والثاني ايقاع النفس مناسبات بين هذه الكليات المفردة على مثل
سلب او ايجاب فما كان التاليف فيها بسلب وايجاب ذاتيا بينا بنفسه اخذه وما كان ليس كذلك تركه الى مصادفة الوسط
والثالث تحصيل المقدمات التجربية وهو ان يوجد بالحس محمول لازم الحكم لموضوع لازم الايجاب والسلب او منافيا له
وليس ذلك في بعض الحالين دون بعض ولا على المساواة بل دايما حتى تسكن النفس الى ان طبيعة هذا المحمول ان
يكون له هذه النسبة الى هذا الموضوع هذا والثاني ان يلزم هذا المقدم او ينافيه لذاته لا للاتفاق فيكون
ذلك اعتقادا حاصلا من حس وقياس اما الحس فلاجل مشاهدة ذلك واما القياس فلانه لو كان اتفاقيا لما وجب
دايما او في الاكثر وهذا كحكمنا ان السقمونيا مسهل للصفراء بطبعه لاحساسنا ذلك كثيرا وبقياسنا انه لو كان
لا عن طبعها بل عن الاتفاق لوجد في بعض الحالين والرابع الاخبار التي يقع التصديق بها لشدة التواتر والنفس
الانسانية تستعين بالبدن على تحصيل هذه المبادي للتصور والتصديق ثم اذا حصلتها رجعت الى ذاتها فان عرض لها

شيء من القوى التي دونها بان يشغلها بما يليها من الاحوال شغلها عن فعلها وتصرفت بها في ذلك فاذا تم شغلها لم تحتج
اليها بعد ذلك في خاص افعالها الا في امور يحتاج النفس فيها خاصة الى ان تعاود القوى الخيالية مرة اخرى لاقتناص مبدا
آخر غير الذي كانت قد حصلته او معاونة باحضار خيال وهذا يقع في الابتدا كثيرا ولا يقع بعد هذا الا قليلا
واما اذا استكملت النفس وقويت فانها تنفرد بافاعيلها على الاطلاق وتكون القوى الحسية والخيالية وساير القوى
البدنية صارفة لها عن فعلها ومثال هذا ان الانسان قد يحتاج الى دابة والآت ليتوصل بها الى مقصد ما
فاذا وصل اليه ثم عرض من الاسباب ما يعوقه عن مفارقتها صار السبب الموصل بعينه عائقا

الفصل السابع

اما البراهين التي اقمناها على ان محل المعقولات اعني النفس الناطقة ليست بجسم ولا هي قوة في جسم فقد كفتنا هذه
المونة وكفينا مونة الاستشهاد على حاجة قيام النفس بذاتها مستغنية عن البدن الا انا نستشهد لذلك
ايضا من فعلها منفردة بذلك فنقول ان القوة العقلية لو كانت انما تعقل بالالة الجسدانية حتى يكون
فعلها انما يستتم باستعمال تلك الالة الجسدانية لكان يجب ان لا تعقل ذاتها وان لا تعقل الالة وان لا تعقل
انها علقت فانه ليس بينها وبين ذاتها آلة ولا بينها وبين انها آلة ولا بينها وبين انها علقت آلة لكنها
تعقل ذاتها وآلتها التي تدعى لها وانها عقلت فاذن تعقل ذاتها لا بآلة وايضا لا تخلو ان تكون تعقلها آلتها
لوجود ذات صورة آلتها اما تلك واما اخرى مخالفة لها بالعدد وهي ايضا فيها وفي آلتها او لوجود صورة تغاير صورة
آلتها تلك بالنوع وهي فيها وفي آلتها فان كان تعقلها لوجود صورة آلتها في آلتها وفيها بالشركة دائما فيجب ان تعقل
آلتها دائما اذ كانت انما تعقل بوصول الصورة اليها وان كان لوجود صورة لآلتها غير تلك الصورة
فان المغايرة بين اشياء تدخل في حد واحد اما لاختلاف المواد والاحوال والاعراض واما لاختلاف ما بين
الكلي والجزئي والمجرد عن المادة والموجود في المادة وليس ههنا اختلاف مواد واعراض فان المادة واحدة
والعرض واحد وليس ههنا اختلاف التجريد والوجود في المادة فان كليهما في المادة وليس ههنا اختلاف لان
احدهما انما يستفيد الجزئية بسبب المادة الجزئية واللواحق التي تلحقها من جهة المادة التي فيها وهذا المعنى لا يختص

باحدهما دون الآخر واما ذات النفس فانها تدرك وايا وجود ذاتها لا تشاكات من الاجسام التي معها وفيها ولا يخلو
ان يكون لوجود صورة اخرى معقولة غير صورة آلتها فان هذا اشد استحالة لان الصورة المعقولة اذا حلت
بجوهر العاقل جعلته عاقلا لما تلك الصورة صورته او لما تلك الصورة مضافة اليه فيكون صورة المضاف
داخلة في هذه الصورة وهذه الصورة المعقولة ليست صورة هذه الالة ولا ايضا صورة شيء مضاف اليها
بالذات لان ذات هذه الالة جوهر ونحن انما ناخذ ونعتبر صورة ذاته والجوهر في ذاته غير مضاف البتة
فهذا برهان عظيم على انه لا يجوز ان يدرك المدرك آلة هي آلته في الادراك ولهذا فان الحس انما يحس شيئا خارجا
ولا يحس ذاته ولا آلته ولا احساسه وكذلك الخيال لا يتخيل ذاته ولا فعله ولا آلته ولا احساسه بل ان تخيل آلته تخيلا لا على
نحو يخصه بانها لا محالة له دون غيره الا ان يكون الحس يورد عليه صورة آلته لو امكن فيكون حينئذ انما تخيل خيالا ماخوذا
عن الحس غير مضاف عنده الى شيء حتى لو لم يكن آلته كذلك لم يتخيله وايضا مما يشهد لنا بذلك ويقنع فيه ان
القوى الدراكة بانطباع الصور في آلتها يعرض لها من ادامة العمل ان تكل الالة لاجل ان الالات تكلها ادامة الحركة و
تفسد مزاجها الذي هو جوهرها وطبيعتها في الامور القوية الشاقة الادراك توهنها وربما افسدتها حتى لا تدرك
وراءها اضعف منها لانغماسها في الانفعال عن الشاق كما في الحس فان المحسوسات الشاقة والمتكررة تضعفها
وربما افسدتها كالضوء للبصر والرعد الشديد للسمع وعند ادراك القوي لا تقدر على ادراك الضعيف فان المبصر ضوءا
عظيما لا يبصر معه ولا عقيبه ضوءا ضعيفا والسامع صوتا عظيما لا يسمع معه وعقيبه صوتا ضعيفا ومن ذاق الحلاوة
الشديدة لا يحس بعدها الضعيفة والامر في القوة العقلية بالعكس فان ادامتها التعقل وتصورها الامور
القوى يكسبها قوة وسهولة قبول لما بعدها مما هو اضعف منها فان عرض لها في بعض الاوقات ملال او كلال
فان ذلك لاستعانة العقل بالخيال المستعمل للالة التي تكل فلا تخدم العقل ولو كان لغير هذا لكان يقع دائما او في اكثر
الاحوال ولكن الامر بالضد وايضا فان البدن واجزاءه كلها تضعف قواها بعد منتهى النشو والوقوف وذلك دون
او عند الاربعين وهذه القوة انما تقوى بعد ذلك في اكثر الامور ولو كانت من القوى البدنية لكان يجب دائما في كل حال

ان تضعف حينئذ ولكن ليس ذلك الا في احوال وعند موافاة عوايق دون جميع الاحوال فليست اذا
من القوى البدنية ومن هذه الاشياء تبين لنا ان كل قوة تدرك بآلة فلا تدرك ذاتها ولا آلتها ولا ادراكها
ويضعفها تضاعف الفعل ولا تدرك الضعيف اثر القوي والقوي يوهنها وعند ضعف الالة يضعف
فعلها والقوة العقلية بخلاف ذلك كله واما الذي يتوهم من ان النفس تنسى ولا تفعل فعلها مع مرض البدن
وعند الشيخوخة وان ذلك لها بسبب ان فعلها لا يتم الا بالبدن فظن غير ضروري ولا حق وذلك انه بعد ما صح
لنا ان النفس تعقل بذاتها يجب لنا ان نطلب العلة في هذا فان كان قد يمكن ان يجتمع ان للنفس فعلا بذاتها وانها
ايضا تترك فعلها من اجل البدن ولا تفعل من غير تناقض فليس لهذا الاعتراض وجه من الاعتبار فنقول ان النفس
فعلان فعل بالقياس الى البدن وهو السياسة وفعل بالقياس الى ذاتها وهو التعقل وهما متعاندان متمانعان
فانها اذا اشتغلت باحدهما انصرفت عن الآخر ويصعب عليها الجمع بين الامرين وشواغلها من جهة البدن
الاحساس والتخيل والشهوات والغضب والخوف والغم والوجع وانت تعلم هذا بانك اذا اخذت تفكر في
معقول تعطل عليك كل شيء من هذه الا ان تغلب وتقسر النفس بالرجوع الى جهتها وانت تعلم ان الحس يمنع
النفس عن التعقل فاذا اكبت على المحسوسات شغلت عن المعقولات من غير ان يكون قد اصابت آلة العقل
وذاتها آفة بوجه وتعلم ان السبب في ذلك هو اشتغال النفس بفعل دون فعل فلهذا السبب ما تتعطل
افعال العقل عند المرض ولو كانت الصورة المعقولة قد بطلت وفسدت لاجل الالة لكان رجوع الالة
الى حالها يحوج الى الاكتساب من الراس وليس الامر كذلك فانه قد تعود النفس عاقلة لجميع ما عقلته بحالها فقد كانت
اذا ما كانت حاصلة معها الا انها كانت مشغولة عنها وليس اختلاف جهتي فعل النفس فقط يوجب في افعالها التمانع بل تكثر
افعال جهة واحدة قد يوجب هذا بعينه فان الخوف يغفل عن الوجع والشهوة تصد عن الغضب والغضب
يصرف عن الخوف والسبب في ذلك كله واحد وهو انصراف النفس بالكلية الى امر واحد فاذا ليس يجب
اذا لم يفعل شيء فعله عند اشتغاله بشيء الا يكون فاعلا فعله الا عند وجود ذلك الشيء ولنا ان نتوسع

في بيان هذا الباب الا ان بلوغ الكفاية بمذهب الان الى التكلف لما لا يحتاج اليه وقد ظهر من اصولنا التي قررنا
ان النفس غير منطبعة في البدن ولا قائمة فيه فيجب ان يكون على سبيل اختصاصها به سبيل مقتضى هيئة
فيها جزئية جاذبة الى الاستعداد لسياسة هذا البدن الجزئي على سبيل عناية ذاتية مختصة به

الفصل الثامن

نقول ان النفس الانسانية متفقة في النوع والمعنى فان وجدت قبل البدن
فاما ان تكون متكثرة بالذوات او تكون ذاتا واحدة ومحال ان تكون متكثرة الذوات ومحال ان تكون
قد وجدت قبل البدن فنبدا ببيان استحالة تكثرها بالعدد فنقول ان مغايرة الانفس قبل الابدان بعضها
لبعض اما ان تكون من جهة الماهية والصورة واما ان تكون من جهة النسبة الى العنصر والمادة متكثرة بالامكنة
التي تشتمل كل مادة على جهة والازمنة التي تختص كل واحد منها في حدوثه في مادته والعلل القاسمة للمادة وليست متغايرة
بالماهية والصورة لان صورتها واحدة فاذا انما تتغاير من جهة قابل الماهية او المنسوب اليه الماهية بالاختصاص
وهذا هو البدن واما قبل البدن فالنفس مجرد ماهية فقط فليس يمكن ان تغاير نفس نفسا بالعدد والماهية لا تقبل
خلافا ذاتيا وهذا مطلق في كل شيء ان الاشياء التي ذواتها معان فتكثر نوعياتها انما هو بالحوامل والقوابل
والمنفعلات عنها واذا كانت مجردة فلا تتكثر بما قلنا فمحال ان يكون بينها مغايرة وتكاثر فقد بطل ان
تكون الانفس قبل دخولها الابدان متكثرة بالعدد واقول ايضا انه لا يجوز ان تكون واحدة الذات بالعدد
فانه اذا حصل بدنان حصلت في البدنين نفسان فاما ان يكونا قسمي تلك النفس فيكون الشيء الواحد الذي ليس له عظم
ولا حجم منقسما بالقوة وهذا ظاهر البطلان بالاصول المتقررة في الطبيعيات واما ان تكون النفس الواحدة
بالعدد في بدنين وهذا ايضا لا يحتاج الى كثير تكلف في ابطاله فقد صح اذا ان النفس تحدث كما يحدث البدن
الصالح لاستعمالها اياه ويكون البدن الحادث مملكتها وآلتها ويكون في جوهر النفس الحادثة مع بدن ما قد استحقها
ذلك البدن نزوع طبيعي الى الاشتغال به واستعماله والاهتمام باحواله والانجذاب اليه يخصها ويصرفها
عن كل الاجسام غيره فلا بد انها اذا وجدت متشخصة فان مبدا تشخصها يلحق بها من الهيئات ما تتعين به شخصها

وهذه الهيئات تكون مقتضية لاختصاصها بذلك البدن مناسبة لصلاح احدهما للاخر ويكون مبادی الاستكمال
متوقعة لها بوساطته وهو بدنها بالطبع لا بواسطة واما بعد مفارقتها البدن فان الانفس تكون قد وجدت
كل واحدة منها ذاتا منفردة باختلاف موادها التی کانت وباختلاف من حدوثها وباختلاف هيئاتها
التی لها بحسب ابدانها المختلفة لا محالة باحوالها **الفصل التاسع** واما انها لا تموت بموت البدن فلان
كل شی يفسد بفساد شی آخر فهو متعلق به نوعا من التعلق وكل متعلق بشی نوعا من التعلق فاما ان يكون تعلقه
به تعلق المكافی فی الوجود واما ان يكون تعلقه به تعلق المتاخر عنه فی الوجود او تعلق المتقدم عليه فی الوجود
الذی هو قبله بالذات لا بالزمان فان کان تعلق النفس بالبدن تعلق المكافی فی الوجود وذلك امر ذاتی
له لا عارض فكل واحد منهما مضاف الذات الی صاحبه فليس لا النفس ولا البدن بجوهر لكنهما جوهران وان
کان ذلك امرا عرضيا لا ذاتيا وان فسد احدهما بطل العارض الاخر من الاضافة ولم تفسد الذات بفساده
وان کان تعلقها به تعلق المتاخر عنه فی الوجود فالبدن علة النفس فی الوجود والعلل اربع فاما ان يكون علة
فاعلية للنفس معطية لها الوجود واما ان يكون علة قابلية لها على سبيل التركيب كالعناصر للابدان او على سبيل
البساطة كالنحاس للصنم واما ان يكون علة صورية واما ان يكون علة تمامية ومحال ان يكون علة فاعلية فان
الجسم بما هو جسم لا يفعل شيئا وانما يفعل بقواه ولو کان يفعل بذاته لا بقواه لكان كل جسم يفعل ذلك الفعل
ثم القوى الجسمية كلها اما اعراض واما صور مادية ومحال ان تفيد الاعراض او الصور القائمة بالمواد وجود ذات
قائمة بنفسها لا فی مادة ووجود جوهر مطلق ومحال ايضا ان يكون علة قابلية فانا قد بينا وبرهنا ان النفس ليست
منطبعة فی البدن بوجه من الوجوه فلا يكون اذا البدن متصورا بصورة النفس لا بحسب البساطة ولا على
سبيل التركيب بان يكون جزءا من اجزاء البدن يتركب ويمتزج تركيبا ما ومزاجا ما فتحدث فيه النفس و
محال ان يكون علة صورية للنفس او كمالية فان الاولى ان يكون الامر بالعكس فاذا ليس تعلق النفس بالبدن تعلق
معلول بعلة ذاتية نعم البدن والمزاج علة للنفس بالعرض فانه اذا حدثت مادة بدن يصلح ان يكون آلة للنفس ومملكة لها

احدثت

احدثت العلل المفارقة هذه النفس الجزئية او حدث عنها ذلك فان احداثها بلا سبب مخصص احداث
واحد دون واحد ممتنع من وقوع الكثرة فيها بالعدد لما قد بيناه ولانه لا بد لكل كائن بعد ان لم يكن
من ان تتقدمه مادة يكون فيها تهيؤ قبوله او تهيؤ نسبة اليه كما تبين فی العلوم الاخر ولانه لو کان يجوز ايضا
ان تكون نفس جزئية تحدث ولم تحدث لها آلة بها تستكمل وتفعل لكانت معطلة الوجود ولا شی معطل فی الطبيعة
ولكن اذا حدث التهيؤ للنسبة والاستعداد للآلة يلزم حينئذ ان يحدث عن العلل المفارقة شی هو النفس
وليس اذا وجب حدوث شی مع حدوث شی وجب ان يبطل مع بطلانه وانما يكون ذلك اذا كانت ذات الشی
قائمة بذلك الشی وفيه وقد تحدث امور عن امور وتبطل تلك الامور وتبقى تلك الامور اذا كانت ذواتها غير قائمة
فيها وخصوصا اذا کان مفيد الوجود لها شی آخر غير الذی تهيأ افادة وجوده مع وجوده ومفيد وجود
النفس شی غير جسم كما بينا ولا هی قوة فی جسم بل هو لا محالة جوهر ايضا غير جسم فاذا کان وجوده من ذلك الشی ومن ذلك
البدن يحصل وقت استحقاقه للوجود فقط فليس له تعلق فی نفس الوجود بالبدن ولا البدن علة له الا بالعرض
فلا يجوز اذا ان يقال ان التعلق بينهما على نحو يوجب ان يكون الجسم متقدم الذات على النفس واما القسم الثالث
مما كنا قد ذكرنا فی الابتداء وهو ان يكون تعلق النفس بالجسم تعلق المتقدم فی الوجود فاما ان يكون التقدم مع ذلك
زمانيا فيستحيل ان يتعلق وجودها به وقد تقدمها فی الزمان واما ان يكون التقدم بالذات لا بالزمان الا انه فی
الزمان لا يفارقه وهذا النحو من التقدم هو ان تكون الذات المتقدمة اذا وجدت لزم ان يستفاد عنها ذات المتاخر
فی الوجود وحينئذ لا يوجد ايضا هذا المتقدم فی الوجود اذا فرض المتاخر قد عدم لا ان فرض عدم المتاخر اوجب
عدم المتقدم ولكن لان المتاخر لا يجوز ان يكون عدم الا وقد عرض اولا بالطبع للمتقدم ما اعدمه فحينئذ عدم المتاخر
فليس فرض المتاخر يوجب عدم المتقدم ولكن فرض عدم المتقدم نفسه لانه انما فرض المتاخر معدوما بعد ان عرض
للمتقدم انه عدم فی نفسه واذا کان كذلك فيجب ان يكون السبب المعدم يعرض فی جوهر النفس فيفسد معه البدن
وان لا يكون البدن البتة يفسد بسبب يخصه لكن فساد البدن بسبب يخصه من تغير المزاج او التركيب فباطل ان تكون

النفس تتعلق بالبدن تعلق المتقدم بالذات ثم يفسد البدن بسبب يخصه فليس اذا بينهما هذا التعلق واذا
کان الامر على هذا فقد بطلت انحاء التعلق كلها وبقی ان لا تعلق للنفس فی الوجود بالبدن بل تعلقها فی
الوجود بالمبادی الاخر التی لا تستحيل ولا تبطل واقول ايضا ان سببا آخر لا يعدم النفس البتة وذلك ان
كل شی من شانه ان يفسد بسبب ما ففيه قوة ان يفسد وقبل الفساد فيه فعل قوة ان يبقى ومحال ان يكون من جهة
واحدة وفی شی واحد قوة ان يفسد وفعل ان يبقى بل تهيؤ الفساد ليس لفعل ان يبقى فان معنى القوة مغاير
لمعنى الفعل واضافة هذه القوة مغايرة لاضافة هذا الفعل لان اضافة ذلك الى الفساد واضافة هذا الى البقاء
فاذا لامرين مختلفين فی الشی يوجد هذان المعنيان فنقول ان الاشياء المركبة والاشياء البسيطة التی هی قائمة فی
المركب يجوز ان يجتمع فيها فعل ان يبقى وقوة ان يفسد وفی الاشياء البسيطة المفارقة الذات لا يجوز ان يجتمع
هذان الامران واقول بوجه مطلق انه لا يجوز فی شی واحد احدی الذات هذين المعنيين وذلك ان كل شی يبقى
وله قوة ان يفسد فله ايضا قوة ان يبقى لان بقاءه ليس بواجب ضروری واذا لم يكن واجبا کان ممكنا و
الامكان هو طبيعة القوة فاذا يكون له فی جوهره قوة ان يبقى وفعل ان يبقى منه لا محالة ليس هو قوة ان
يبقى منه وهذا بين فيكون اذا فعل ان يبقى منه امرا يعرض للشی الذی له قوة ان يبقى منه فتلك القوة
لا تكون لذات ما بالفعل بل للشی الذی يعرض له انه يبقى بالفعل لا بوجود ذاته فيلزم من هذا ان يكون ذاته
مركبة من شی اذا كانت ذاته موجودة بالفعل وهو الصورة فی كل شی ومن شی حصل له هذا الفعل
وفی طباعه قوته وهو مادته فان كانت النفس بسيطة مطلقة لم تنقسم الى مادة وصورة وان كانت مركبة فلنترك المركب
ولننظر فی الجوهر الذی هو مادته ولنصرف القول الى نفس مادته ولنتكلم فيها ونقول ان تلك المادة اما ان تنقسم
هكذا ابدا ويثبت الكلام دائما وهذا محال واما ان لا يبطل الشی الذی هو الجوهر والسنخ وكلامنا فی هذا الشی
الذی هو السنخ والاصل لا فی شی مجتمع منه ومن شی آخر فتبين ان كل شی هو بسيط غير مركب او هو اصل مركب وسنخه
فهو غير مجتمع فيه فعل ان يبقى وقوة ان يفسد بالقياس الى ذاته فان كانت فيه قوة ان يفسد فمحال ان يكون فيه فعل

ان

ان يبقى فاذا کان فيه فعل ان يبقى وان يوجد فليس فيه قوة ان يعدم فتبين له ان جوهر النفس ليس فيه قوة ان يفسد و
اما الكائنات التی تفسد فان الفاسد منها هو المركب المجتمع وقوة ان يفسد وان يبقى ليس فی معنى الذی به المركب
واحد بل فی المادة التی هی بالقوة قابلة لكلا الضدين فليس اذا فی الفاسد المركب لا قوة ان يبقى ولا قوة ان
يفسد فلم يجتمعا فيه واما المادة فاما ان تكون باقية لا بقوة تستعد بها للبقاء كما ظن قوم واما ان تكون باقية بقوة
بها تبقى وليس لها قوة ان تفسد بل قوة ان تفسد شی آخر فيها يحدث والبسائط التی فی المادة فان قوة فسادها
هو المادة لا فی جوهرها والبرهان الذی يوجب ان كل كائن فاسد من جهة التناهی قوة البقاء والبطلان انما
يوجبه فيما كونه من مادة وصورة ويكون فی المادة قوة ان تبقى فيها هذه الصورة وقوة ان تفسد هی فيها معا
فقد بان ان النفس البتة لا تفسد والى هذا استقصا كلامنا والله الموفق **الفصل العاشر** قد اوضحنا ان
النفس انما حدثت وتكونت مع تهيؤ الابدان على ان تهيؤ الابدان يوجب ان يفيض وجود نفس لها من العلل
المفارقة لها وظهر من ذلك ان هذا لا يكون على سبيل الاتفاق والبخت حتى يكون ليس وجود النفس ~~من العلل المفارقة~~ لكن
لها لذاتها باستحقاق هذا المزاج نفسا تدبره حادثة ولكن کان وجود النفس واتفق ان يوجد معها بدن فحينئذ لا
للتكثر علة ذاتية البتة بل عرضية وقد عرفنا ان العلل الذاتية هی الاولی الوضعية واذا کان كذلك فكل بدن يستحق مع
حدوث مزاجه حدوث نفس له وليس بدن يستحقه وبدن لا يستحقه اذ اشخاص النوع لا تختلف فی الامور التی بها تتقوم
فاذا فرضنا ان نفسا تناسختها ابدان وكل بدن فانه يستحق نفسا تحدث له وتتعلق به فيكون البدن الواحد فيه
نفسان معا ثم العلاقة بين النفس والبدن ليس هی على سبيل الانطباع فيه كما علمنا بل علاقة الاشتغال به حتى تشعر النفس
بذلك البدن وينفعل البدن عن تلك النفس وكل حيوان فانه يشعر بنفسه انها نفس واحدة هی المصرفة والمدبرة فان
کان هناك نفس اخرى لا يشعر الحيوان بها ولا هی بنفسها ولا تشتغل بالبدن فليست لها علاقة مع البدن لان العلاقة
لم تكن الا بهذا النحو فلا يكون تناسخ بوجه من الوجوه وفی هذا المقدار لمن اراد الاختصار كفاية بعد ان الحلم فيه كلاما
طويلا **الفصل الحادی عشر** قد ظهر فی المباحث النفسية التی آثرنا ان لا نطول بها الرسالة ان القوى

النفسانية كلها عن مبدأ واحد في البدن وهذا الرأي مخالف من الفيلسوف الالهي افلاطون وفيه
موضع شك وهو انه يجب القوى النفسانية تكون في النبات ولا نفس حاسة ولا نفس ناطقة ويكون ما في الحيوان
ولا نفس ناطقة كان اذا كل واحدة منها قوة اخرى غير متعلقة بالاخرى والذي يجب ان يعرف حتى ينحل به هذا الشك
هو ان الاجسام العنصرية تمنعها صرفية التضاد عن قبول الحياة فكلما امعنت في عدم صرف من التضاد وردته الى التوسط
الذي لا ضد له جعلت تقرب الى شبه بالاجسام السموية فتستحق بذلك القدر قبول قوى محيية من الجوهر المفارق المدبر
ثم اذا ازدادت قربا من التوسط ازدادت قبول حياة حتى تبلغ الغاية التي لا يمكن ان يكون اقرب منها الى التوسط
واهدم للطرفين المتضادين فتقبل جوهرا مقاربا الشبه من وجه بالجوهر المفارق كما قبلته الجواهر السماوية واتصلت
به الجواهر السماوية فيكون حينئذ ما كان يحدث فيه قبل وجوده من المفارق يحدث منه ومن هذا الجوهر ومثال هذا
في الطبيعيات لنتوهم مكان الجوهر المفارق نارا بل شمسا ومكان البدن جرما يتاثر عن النار وليكن كرة ما وليكن
مكان النفس النباتية تسخينها اياه ومكان النفس الحيوانية انارتها فيه ومكان النفس الانسانية اشتعالها فيه
نارا فنقول ان ذلك الجرم المتاثر كالكرة ان كان ليس وضعه من ذلك المؤثر فيه وضعا يقبل اضاءته وانارته
واشتعال شيء منه عنه ولكن وضعا يقبل به تسخينه لم يقبل غير ذلك وان كان وضعه وضعا يقبل تسخينه ومع
ذلك هو مكشوف له او مستشف بنسبته اليه يستنير عنه استنارة قوية فهو يسخن عنه ويستضيء به ويكون الضوء
الواقع فيه منه هو مبدأ ايضا مع ذلك المفارق تسخينه فان الشمس انما تسخن بالشعاع ثم ان كان الاستعداد
اشد وهناك ما من شأنه ان يشتعل عن المؤثر الذي من شأنه ان يحرق بقوته او شعاعه فحدثت الشعلة جرما
شبيها بالمفارق من وجه ثم تلك الشعلة ايضا تكون مع المفارق علة للتنوير والتسخين معا حتى لو بقيت وحدها
لاستتم امر التنوير والتسخين ومع هذا فقد كان يمكن ان يوجد التسخين وحده والتسخين والتنوير وحدهما وليس المتأخر
عنهما مبدأ يفيض عن المتقدم وكان اذا جمعت الجملة يصير حينئذ كل ما فرض متأخرا مبدأ ايضا للمتقدم وفائضا
عن المتقدم فهكذا فلتتصور الحال في القوى النفسانية

الفصل الثاني عشر

قد وضح لنا ان وجود نفس

مع البدن وليس وجودها عن جسم بل عن جوهر هو صورة غير جسمية فنقول ان هذه القوة النظرية منها ايضا
تخرج من القوة الى الفعل بانارة جوهر هذا شأنه عليه وذلك ان الشيء لا يخرج من ذاته الى الفعل الا بشيء
يفيده الفعل وهذا الفعل الذي يفيده هو صور المعقولات فاذا ههنا شيء يفيد النفس ويطبع فيها من جوهره
صور المعقولات فذات هذا الشيء لا محالة عنده صور المعقولات وهذا الشيء اما بذاته عقل ولو كان بالقوة
عقلا لاتصل الامر الى غير نهاية وهذا محال او وقف عند جوهر هو بجوهره عقل فكان هو السبب لكل ما هو بالقوة
عقل في ان يصير عقلا بالفعل فكان يكفي وحده سببا لاخراج العقول من القوة الى الفعل وهذا الشيء يسمى بالقياس
الى العقول التي بالقوة وتخرج منها الى الفعل عقلا فعالا كما يسمى العقل الهيولاني بالقياس اليه عقلا منفعلا
ويسمى العقل الكائن بينهما عقلا مستفادا ونسبة هذا الشيء الى انفسنا التي هي بالقوة عقل والى المعقولات التي
هي بالقوة معقولات نسبة الشمس الى ابصارنا التي هي بالقوة رائية والى الالوان التي هي بالقوة مرئية فانه اذا اتصل
اثرها بالمرئيات بالقوة وذلك الاثر هو الشعاع عادت مرئيات بالفعل وعاد البصر رائيا بالفعل وكذلك هذا
العقل الفعال يفيض منه قوة تسيح الى الاشياء المتخيلة التي هي بالقوة معقولة فتجعلها معقولة بالفعل وتجعل
العقل بالقوة عقلا بالفعل وكما ان الشمس بذاتها مبصرة وسبب لابصار سائر ما يبصر كذلك هذا الجوهر هو بذاته
معقول وسبب لان تصل سائر المعقولات التي بالقوة معقولة بالفعل ولكن الشيء الذي هو بذاته معقول هو
بذاته عقل والشيء الذي هو بذاته معقول هو الصورة المجردة عن المادة وخصوصا اذا كانت مجردة بذاتها
لا بغيرها وهذا الشيء هو العقل بالفعل ايضا فاذا هذا الشيء معقول بذاته ابدا بالفعل وعقل بالفعل لكن ليس كل
ما هو مبصر بذاته فهو مبصر بذاته او مبصر بذاته لان المبصر بذاته هو الذي ينتزع جوهر غيره وهو البصر وصورته
فينطبع بها لا بتوسط والمبصر بذاته هو الذي ينتزع صورة غيره فينطبع به فلهذا لم يستقم ان تكون الشمس مثالا
للعقل الفعال من هذه الجهة وليس كل شيئين يتشابهان في جهة يتشابهان في كل جهة ويجب ان تعرف ان هذا الجوهر
الذي هو العقل هو جوهر مجرد عن المادة بالذات وبالعلاقة الفعلية ومن كل جهة وانه ليس هو وحده بهذه الصفة

بل وغيره ذوات اخرى كثيرة العدة تشاركه في ان كل واحد منها جوهر عقلي مفارق للمادة هيولا ويخالفه في ان كل
واحد منها نوع على حدته وهذه الاشياء كثيرة بحسب كثرة العوالم العالية والكرات السماوية وان الاعلى منها
علة لوجود ما تحته ولوجود العالم الذي هو له وهكذا الى العقل الفعال العالم الاعلى من ان تلك العوالم حية وان لها انفس عاقلة
يتشبه كل واحد من انفسها بها فهو اخذ عن هذه البرية عن المادة ويستكمل به ومع ذلك فلا يستعمل الا لقصد عن الاعلى
ولا يحجب عنه المعقولات منكشفة ليس هناك ستر ولا حجاب الوجوه وان علة عالم عالم وفلك فلك ونفس نفس
لعالم وجد من هذه وان علة الكل وموجده هو المبدأ الاول الواحد تعالى جده وتقدست اسماؤه فهذه
اشارة الى ما ينفع تصوره في هذا الموضع وان كان التصديق به غير ثابت حتى يتحقق الصناعة الالهية

الفصل الثالث عشر

ليس يمكننا في تعلم العلوم كلها ان نتحرز عن مصادرات على مقدمات تستبين في
علوم اخرى فان مبادي العلوم وخصوصا الجزئية تتعرف اما من علوم جزئية غيرها او من العلم الكلي الذي يسمى
فلسفة اولى وليس يمكننا ان نبرهن على مبادي العلوم من العلوم انفسها فليسلم لنا ههنا ان كل معلول فيجب ان
يلزم عن علته حتى وجد وما دام ممكن الوجود دعته علة وان الحركة السماوية اختيارية وان الحركة الاختيارية لا تلزم
الا عن اختيار بالغ موجب للفعل وان الاختيار للامر الكلي لا يوجب امرا جزئيا وانما يلزم الامر الجزئي بعينه اختيار جزئي
بحسبه تعينه وان الحركات التي توجد بالفعل هي كلها جزئية فيجب ان كانت اختيارية ان تكون عن اختيار جزئي فيجب ان يكون
المحرك لها مدركا للجزئيات ولا يكون لتبعه عقلا صرفا بل يكون نفسا قد تستعمل آلة جسمانية تدرك بها امورا جزئية
ادراكا اما ان يكون تخيلا او تعقلا عمليا هو ارفع من التخيل وقد بيناه فيظهر من التسليم لهذا ان الحركات السماوية
يحركها كل واحد منها جوهر نفساني يتعقل الجزئيات النحو من التعقل الذي يخصها وترتسم فيه صورها وصور الحركات
التي يختارها كل واحد منها ويكاد وربما حتى يكون هيئات الحركات تتجدد فيها دائما ويكون يتصور لا محالة حينئذ
الغايات التي تؤدي اليها الحركات في هذا العالم ويتصور هذا العالم ايضا بتفصيله وتلخيصه والاجزاء التي
فيه حتى لا يعزب منها شيء ويلزم من ذلك ان تتصور الامور التي تحدث في المستقبل بذلك لانها امور يلزم وجودها عن

ما دونه عرب

المتسببة التي بين تلك الحركات المتعلقة عنها بالشخصية والنسب التي بين الامور التي ههنا والنسب التي بين الامور
وتلك الحركات فلا يخرج شيء البتة عن ان يكون حدوثه في المستقبل لازما لوجود هذه على ما هي عليه في الحال فان
الامور اما ان تكون بالطبع واما ان تكون بالاختيار واما ان تكون بالاتفاق والتي تكون بالطبع انما تكون باللزوم
عن الطبع اما طبع ميل الى ما هو ازلي واما طبع حادث فانما عن طبع ههنا او طبع حادث فانما عن طبع سماوي واما
الاختيارات فانما تلزم الاختيار والاختيار حادث بعد ما لم يكن فله علة وحدوثه عنه يلزم وعلتها اما شيء كائن ههنا
على احدى الجهات او شيء سماوي او شيء مشترك بينهما واما الاتفاقات فهي اصطكاكات ومصادمات بين هذه
الامور الطبيعية والاختيارية بعضها مع بعض في مجاريها فيكون اذا الاشياء الممكنة ما لم تجب لم توجد دائما وانما تجب
لا بذاتها بل بالقياس الى عللها والى الاجتماعات التي لعلل شتى فاذا كل شيء يكون متصورا لجميع الاحوال الموجودة في الحال
من الطبيعية والارادية الارضية والسماوية وما خص كل واحد منها ومجراه في الحال فانه متصور ما لم يجب على استمرار من
على ما يخرجها من الكائنات والا كانت الا ما يجب عنها كما قلنا فالكائنات اذا قد تدرك قبل الكون ولا من جهة ما هي
ممكنة بل من جهة ما يجب وانما الاندر كما نحن لانه اما ان يخفى علينا جميع اسبابها الاخرة نحوها او نظهر لنا بعضها ويخفى علينا
بعضها فبمقدار ما يظهر لنا منها يقع لنا الحدس الظني بوجوده وبمقدار ما ان ما يخفى علينا منها يتداخل الشك
في وجودها واما الحركات للاجرام السماوية فيحضرها جميع الاحوال المتقدمة معا فيلزم ان تحضرها جميع الاحوال
المتأخرة معا فيكون هيئة العالم بما يرتسم فيه من تشابهها كذا ثم تلك الصور لا وحدها بل الصور العقلية التي هي
الجواهر المفارقة ايضا غير محتجبة عن انفسنا الحجاب البتة من جهتها وانما الحجاب هو في قوانا اما لانها واما
لاشتغالها بغير الجهة التي عندها يكون الوصول اليها وانما يصل بها واما انا لم يكن احد المعنيين فان الاتصال بها
مبذول وليست مما يحتاج انفسنا في ادراكها الى شيء غير الاتصال بها ومطالعتها فاما الصور العقلية فان الاتصال
بها بالعقل النظري واما هذه الصور التي الكلام فيها فان النفس انما تتصور بقوة اخرى وهو العقل العملي ويخدم
في ذلك ابنا التخيل فيكون الامور الجزئية تنالها النفس بقوتها التي تسمى عقلا عمليا من الجواهر العالية النفسانية وتكون

الامور الكلية تنالها النفس بقوتها التي تسمى عقلا نظريا من الجواهر العالية العقلية التي لا يجوز ان يكون فيها شيء من الصور الجزئية البتة وتختلف الاستعدادات للنفوس جميعا في الانس خصوصا الاستعداد لقبول الجزئيات بالاتصال بهذه الجواهر النفسانية ببعض الانفس تضعف فيها ولا تقبل بها الاستعداد اصلا لضعف القوة المتخيلة وبعضها يكمن بها فيها بان الحس اقوى حتى ان الحس اذا ترك استعمال القوة المتخيلة ولم يشتغل بما تورد عليه جذبتها القوة العملية الى تلك الجهة حتى تنطبع فيها تلك الصورة الا ان القوة المتخيلة لما فيها من الغريزة الحاكية والمنتقلة من شيء الى غيره تترك ما اخذت وتورد شبهه او ضده او مناسبه كما يعرض لليقظان من انه يشاهد شيئا فينعطف عليه التخيل الى اشياء اخر بحيث ربما تصل به حتى ينسيه الشيء الاول فيعود على سبيل التحليل بالتخمين ويرجع الى الشيء الاول بان يأخذ الحاضر ما فيه تادى اليه الخيال فيظن انه قد حضر في الخيال لا لاجل صورة تقدمته وتلك لاجل صورة اخرى وكذلك حتى ينتهي الى المبدء ويتذكر ما نسيه كذلك التعيين هو تحليل بالعكس لفعل التخيل حتى ينتهي الى الشيء الذي يكون النفس شاهدته حين اتصالها بذلك العالم فلحدث المتخيلة تنتقل عنها الى اشياء اخر فهذه طبقة وطبقة اخرى تقوى استعمالها لم نفسها حتى تستثبت ما نالته هناك وتستولي الحال عليه من غير ان يقبله الخيال وينتقل الى غيره فتكون الرؤيا التي لا تحتاج الى التعبير وطبقة اخرى اشد تهيؤا من تلك الطبقة وهم الذين بلغ من كمال قوتهم المتخيلة وتهيؤها انها لا تستغرقها القوى المتخيلة في ايراد ما تورد عليها حتى يمنعها ذلك من خدمة النفس الناطقة في اتصالها بتلك المبادي المؤدية اليها الامور الجزئية فتحصل بذلك في حال اليقظة وتقبل تلك الصور ثم ان المتخيلة ايضا تفعل مثل ما تفعل في حال الرؤيا المحتاجة الى التعبير بان تأخذ تلك الاحوال وتحاكيها وتستولي على الحسية حتى تورد ما تتخيل فيها من تلك في قوة فنطاسيا لان تنطبع الصور التي حصلت فيها في فنطاسيا المشاركة فيناسور الهيئة عجيبة مرئية او اقاويل الهية مسموعة من مثل تلك المدركات الوحيية وهذه ادون درجات المعنى المسمى بالنبوة واقوى من هذا ان تستثبت تلك الاحوال والصور على هيئتها ما لقه للقوى المتخيلة عن

الانحراف الى محاكاتها باشياء اخر واقوى من هذا ان تكون المتخيلة في محاكاتها تستمد في محاكاتها العقل العملي والوهم لا يخليان عما استثبتاه فيثبت في الذاكرة صورة ما اخذت وتقبل المتخيلة على فنطاسيا وتحاكي فيها على ما قبلته ما يثبت بصور عجيبة مسموعة ومبصرة وتؤدي كل واحد منها على وجه فهذه درجات النبوات المتعلقة بالقوة العقلية العملية والخيالية وستوضح لها فيما بعد خصوصية القوة النظرية ولا تعجبن متعجب من قولنا ان المتخيل ينطبع في فنطاسيا ويشاهد فان المجانين قد يشاهدون ما يتخيلون ولذلك علة تتصل بان السبب الذي لاجله يعرض للمرورين ان يخبروا بالامور الكائنة فيصدقوا في الكثير منها والذلك مقدمة وهي ان القوة المتخيلة كالموضوعة بين قوتين مستعملتين لها سافلة وعالية اما السافلة فالحس فانها تورد عليها صور المحسوسات فيشغلها بها واما العالية فالعقل فانه بقوته يصرفها عن التخيل للكاذبات التي لا يوردها الحس عليها ولا يستعمل العقل فيها واجتماع ما بين القوتين على استعمالها يحول بينها وبين التمكن من اصدار افعالها الخاصية بها على التمام حتى تكون الصور التي تحدثها تنطبع في آلتها انطباعا تاما فتحس فاذا اعرضت عنها احدى القوتين لم يبعد ان تقاوم الاخرى في كثير من الاحوال فلا تمتنع فعلها ذلك بمنعها فتارة تتخلص عن مجاذبة الحس فتقوى على مقاومة العقل وتمعن فيما هو فعلها الخاص غير ملتفتة الى معاندة العقل وهذا في حال النوم وعند حصارها الصورة كالمشاهدة وتارة تتخلص من سياسة العقل عند فساد الآلة التي يستعملها العقل في تدبير البدن فتستعين على الحس ولا يمكنها من شغلها بل تمعن في اتيان افاعيلها حتى يصير ما ينطبع فيها من الصور كالمشاهد لانطباعه في الحواس وهذا في حال الجنون والمرض وقد يعرض مثل ذلك عند الخوف لما يعرض من ضعف النفس وانخذالها واستيلاء الظن والوهم المعينين للتخيل على العقل فيشاهد امورا موحشة كما للمرورين والمجانين يعرض لهم ان يتخيلوا ما ليس بهذا السبب واما اخبارهم بالغيب فانما يتفق اكثر ذلك لهم عند احوال كالصرع والغشي تفسد حركات قواهم الحسية وقد يعرض ان تكل قوتهم الحسية لكثرة حركاتها المضطربة لانها قوة بدنية وتكون هممهم عن المحسوسات



معروفة فيكثر رفضهم للحس واذا كان كذلك فقد يتفق ان لا تشتغل هذه القوة بالحواس اشتغالا مستغرقا وقد يعرض لها ادنى سكون عن حركاتها المضطربة ويسهل عليها انجذابها مع النفس الناطقة فيعرض للعقل العملي اطلاع الى افق عالم النفس المذكور فيشاهد ما هناك ويتادى ما يشاهده الى الخيال فيظهر فيه كالمشاهد المسموع فحينئذ اذا اخبر به المرور وخرج وفق حاله فهو تكهن بالكائنات المستقبلة والآن يجب ان نختم هذا الفصل فقد ادينا فيه نكت هذه الاسرار المكتومة

الفصل الرابع عشر

قد بينا فيما سلف اقصى ما تبلغه القوة العملية في ادراكها وسياستها للبدن والعالم وبينا درجات النبوات بالقياس اليها الآن فانا نريد ان نعرف اشباه تلك الدرجات في القوة النظرية فنقول من العلوم الظاهر ان الامور المعقولة التي يتوصل الى اكتسابها بالحد الاوسط بعد الجهل بها انما يتوصل الى اكتسابها بالقياس وهذا الحد الاوسط قد يحصل على ضربين من الحصول فتارة يحصل بالحدس والحدس هو فعل للذهن يستنبط به بذاته الحد الاوسط والذكاء قوة الحدس وتارة يحصل بالتعليم ومبادي التعليم الحدس فان الاشياء تنتهي لا محالة الى حدوس استنبطها ارباب تلك الحدوس ثم ادوها الى المتعلمين فجائز اذا ان يقع للانسان بنفسه الحدس وان ينعقد في نفسه القياس بلا معلم وهذا يتفاوت بالكم والكيف اما بالكم فان بعض الناس يكون اكثر عدد حدوس للحدود الوسطى واما بالكيف فلان بعض الناس يكون اسرع زمانا في الحدس ولان هذا التفاوت ليس منحصرا في حد بل يقبل الزيادة والنقصان دائما وينتهي في طرف النقصان الى من لا حدس له اصلا فيجب ايضا ان ينتهي في طرف الزيادة الى من له حدس في كل المطلوبات او اكثرها والى من له حدس في اسرع وقت واقصره فيمكن اذا ان يكون شخص من الناس مؤيد النفس بشدة الصفاء وشدة الاتصال بالمبادي العقلية الى ان يستعمل حدسا في كل شيء فترتسم فيه الصور التي في العقل الفعال اما دفعة واما قريبا من دفعة ارتساما لا تقليديا بل بالحدود الوسطى فان التقليدات في الامور التي انما تعرف باسبابها ليست يقينية عقلية وقد ظهر لنا في العلوم

الالهية ان الصور التي في الاجسام العالية تابعة في الوجود للصور التي في النفوس والعقول الكلية فان هذه المادة لطوع لقبول ما هو متصور في عالم العقل وان تلك الصور العقلية مبادي لهذه الصور الحسية تجب عنها بذاتها ووجود هذه الانواع في العوالم الجسمانية والنفوس الانسانية قريبة من تلك الجواهر وقد يجد لها فعلا طبيعيا في البدن الذي لكل نفس فان الصور الارادية التي ترتسم في النفس تتبعها صورة شكل قسري للاعضاء وتحريك غير طبيعي وميل غير غريزي تذعن لها الطبيعة والصور الخوفية التي ترتسم في الخيال يحدث عنها في البدن مزاج آخر من غير استحالة عن محيل طبيعي بنفسه والصور الغضبية التي ترتسم في الخيال يحدث عنها في البدن مزاج آخر من غير استحالة عن محيل شبيه والصورة المعشوقة عند القوة الشهوانية اذا حصلت في الخيال حدث عنها مزاج يحدث ريحا عن المادة الرطبة في البدن ويحدره الى العضو الموضوع آلة للفعل الشهواني حتى يستعد لذلك الشان وليست طبيعة البدن الا من عنصر العالم ولولا ان هذه الطباع موجودة في جوهر العنصر لما وجدت في هذا البدن ولا يبعد ان يكون من القوى النفسانية ما هو اقوى فعلا وتاثيرا في انفعال حتى لا يقتصر فعلها على المادة التي ترتسم لها وهو بدنها بل اذا شاءت احدثت في مادة العالم ما يتصور في نفسها وليس يكون هذا ذلك الاحداث تحريكا وتسكينا وتبريدا وتسخينا وتكثيفا وتليينا كما تفعل في بدنها ويتبع ذلك ان يحدث سحاب ورياح وصواعق وزلازل وتنبع مياه وعيون واشباه ذلك في العالم بارادة هذا الانسان فافضل النوع البشري من اوتي الكمال في حدس القوة النظرية حتى استغنى عن المعلم البشري اصلا وفي كمال القوة العملية حتى يشاهد العالم النفساني بما فيه من احوال العالم ويستثبتها في اليقظة وتعمل القوة المتخيلة منه عملها التام فيه فيشاهدها بوجه آخر على ما ذكرنا ويكون لقوته النفسانية ان تؤثر في عالم الطبيعة ثم الذي له الامران الاولان وليس له الامر الثالث ثم الذي له هذا التهيؤ الطبيعي في القوة النظرية ولا حصة له في امر القوة العملية من الحكماء المذكورين ثم الذي ليس له في القوة النظرية الا

تهيؤ طبيعي لاكتساب بتكلف ولكن له التهيؤ في القوة العملية وان الرئيس الاول المطلق والملك الحقيقي الذي يستوجب لذاته ان يملك هو الاول من العدة المذكورة الذي ان نسب نفسه الى عالم العقل وجد كانه متصل به دفعة وان نسب نفسه الى عالم النفس وجد كانه من سكان ذلك العالم وان نسب نفسه الى عالم الطبيعة كان فعالا فيه ما يشاء والذي يتلوه ايضا رئيس كبير بعده في المرتبة والباقون هم اشرف النوع الانساني وكرامه واما الذين ليس لهم استكمال شيء من القوى الا انهم يحصلون الاخلاق ويقتنون الملكات الفاضلة فهم الازكياء من النوع الانساني وليسوا من ذوي المراتب العالية الا انهم يتميزون عن اصناف الناس

الفصل الخامس عشر

ويجب ان نعلم ان المعاد منه ما هو منقول من الشرع ولا سبيل الى اثباته الا من طريق الشريعة وتصديق خبر النبوة وهو الذي للبدن عند البعث وخيرات البدن وشروره معلومة لا تحتاج الى ان تعلم وقد بسطت الشريعة الحقة التي اتانا بها سيدنا محمد صلى الله عليه وآله وسلم حال السعادة والشقاوة التي بحسب البدن ومنها ما هو مدرك بالعقل والبرهان وقد صدقته النبوة وهو السعادة والشقاوة اللتان للنفس الا ان الاوهام تقصر عنها لما نوضح من العلل والحكماء الالهيون رغبتهم في اصابة هذه السعادة اعظم من رغبتهم في اصابة السعادة البدنية بل كانهم لا يلتفتون الى تلك وان اعطوها ولا يستعظمونها في جنب هذه السعادة التي هي مقاربة الحق الاول على ما نصفها عن قريب فلنعرف حال هذه السعادة والشقاوة المضادة لها فان البدنية مفروغ منها في الشرع فنقول انه يجب ان تعلم ان لكل قوة نفسانية لذة وخيرا يخصها واذى وشرا يخصها مثال ذلك ان لذة الشهوة وخيرها ان تتادى اليها كيفية محسوسة ملائمة من الخمسة ولذة الغضب الظفر ولذة الوهم الرجاء ولذة الحفظ تذكر الامور الموافقة الماضية واذى كل واحد منها ما يضاده وتشترك كلها نوعا من الشركة في ان الشعور بموافقها وملائمها هو الخير واللذة الخاصة بها وموافق كل واحد منها بالذات والحقيقة حصول الكمال الذي هو بالقياس اليه كمال بالفعل فهذا اصل وايضا فان هذه القوى وان اشتركت في هذه المعاني فان مراتبها في الحقيقة

مختلفة والذي كماله افضل واتم والذي كماله ادوم والذي كماله اوصل اليه والذي هو في نفسه اكمل وافضل والذي هو في نفسه اشد ادراكا فاللذة التي له ابلغ واوفى واوفر وهذا اصل وايضا فانه قد يكون الخروج الى الفعل في كمال ما بحيث يعلم انه كائن ولذيذ ولا يتصور كيفيته ولا يشعر باللذاذة ما لم يحصل وما لم يشعر به لم يشتق اليه ولم ينزع نحوه مثل العنين فانه متحقق ان للجماع لذة ولكنه لا يشتهيه ولا يحن نحوه ولا يتخيله وكذلك حال الاكمه عند الصور الجميلة والاصم عند الالحان المنتظمة ولهذا يجب ان لا يتوهم العاقل ان كل لذة فهي كما للحمار في بطنه وفرجه وان المبادي الاول المقربة عند رب العالمين عادمة للذة والغبطة وان رب العالمين ليس له في سلطانه وخاصية البهاء الذي له وقوته غير المتناهية امر في غاية الفضيلة والشرف والطيب الذي نجله عن ان نسميه لذة ثم للحمار والبهائم حالة طيبة ولذيذة كلا بل اي نسبة تكون لذلك مع هذه الخسيسة ولكنا نتخيل هذه ونشاهدها ولا نعلم ذلك بالاستشعار بل بالقياس فحالنا عنده كحال الاصم الذي لم يسمع قط في عمره تخيل اللذة اللحنية وايضا فان الكمال والامر الملائم قد يتيسر للقوة المدركة وهناك مانع او شاغل للنفس فتكرهه وتؤثر ضده عليه مثل كراهية بعض المرضى للطعم الحلو وشهوتهم للطعوم الردية الكريهة بالذات وربما لم تكن كراهية ولكن عدم الاستلذاذ به كالخائف يجد الغلبة او اللذة فلا يشعر بها ولا يستلذها وهذا اصل وايضا قد تكون الدراكة ممنوة بضد ما هو كمالها ولا تحس به ولا تنفر عنه حتى اذا زال العائق تاذت به كل التاذي ورجعت الى الشيء في نسبة حول التاذي ورجعت الى غريزته مثل الممرور فربما لم يحس بمرارة فيه الى ان يصلح مزاجه وتنتقى اعضاؤه فحينئذ ينفر عن الحال العارضة له وكذلك قد يكون الحيوان غير مشته للغذاء البتة وهو اوفق شيء له ويبقى عليه مدة طويلة فاذا زال العائق عاد الى الواجب في طبعه فاشتد جوعه وظهرت شهوته للغذاء حتى لا يصبر عنه ويكاد يهلك عند فقدانه وكذلك قد يحصل سبب الالم العظيم مثل حرق النار وتبريد الزمهرير بسبب ان تصيب البدن آفة فلا يتاذى البدن بها حتى تزول الآفة فيحس حينئذ بالالم العظيم فاذا تقررت هذه الاصول فيجب ان ننصرف الى

الغرض الذي نؤمه فنقول ان النفس الناطقة كمالها الخاص بها ان تصير عالما عقليا مرتسما فيها صورة الكل والنظام المعقول في الكل والخير الفائض في الكل مبتدئا من مبدا الكل وسالكا الى الجواهر الشريفة التي هي مبدؤها الروحانية المطلقة ثم الروحانية المتعلقة نوعا ما في الابدان ثم الاجسام العلوية بهيئاتها وقواها ثم كذلك حتى تستوفي في نفسها هيئة الوجود كله فينقلب عالما معقولا موازيا للعالم الموجود كله مشاهدا لما هو الحسن المطلق والخير المطلق والجمال المطلق ومتحدا به ومنتقشا بمثاله وهيئته ومنخرطا في سلكه وصائرا من جوهره فلتقس هذا بالكمالات المعشوقة للقوى الاخر فتجدها في المرتبة بحيث يقبح ان يقال انه افضل واتم منها بل لا نسبة لها اليه بوجه من الوجوه فضيلة وتماما وكثرة واما الدوام فكيف يقاس الدوام الابدي بدوام المتغير الفاسد واما شدة الوصول فكيف يقاس ما وصوله بملاقاة السطوح مع ما هو سار في جوهر قابله حتى يكون كانه هو هو بلا انفصال اذ العقل والعاقل والمعقول واحد فاما ان المدرك في نفسه اكمل فامر لا يخفى واما انه اشد ادراكا فامر ايضا ينكشف عند ادنى تامل ونظر فانه اكثر عدة مدركات واشد تقصيا للمدرك وتجريدا له عن الزوائد غير الداخلة في معناه الا بالعرض والخوض في ظاهره وباطنه بل كيف يقاس هذا الادراك بذلك الادراك بل كيف يمكننا ان تنسب اللذة الحسية والبهيمية والغضبية الى هذه السعادة واللذة ولكنا في عالمنا وابداننا هذين وانغماسنا في الرذائل لا نحس بتلك اللذة اذا حصل عندنا شيء من اسبابها كما اومانا اليه في بعض ما قدمنا من الاصول ولذلك لا نطلبها ولا نحن اليها اللهم الا ان نكون قد خلعنا ربقة الشهوة والغضب حيالا عن اعناقنا وطالعنا شيئا من تلك اللذة فحينئذ ربما نتخيل منها خيالا ضعيفا طفيفا وخصوصا عند انحلال المشكلات واستيضاح المطلوبات النفيسة والتذاذنا بذلك شبيه بالالتذاذ الحسي عن المذاقات اللذيذة بروائحها من بعيد واما اذا انفصلنا عن البدن وكانت النفس منا قد تنبهت في البدن لكمالها الذي هو معشوقها ولم تحصله وهي بالطبع نازعة اليه اذ عقلت بالفعل انه موجود الا ان اشتغالها بالبدن كما قلنا

انساها ذاتها ومعشوقها كما ينسي المرض الحاجة الى بدل ما يتحلل منه وكما ينسي الالتذاذ بالحلو واشتهاءه ويميل بالشهوة منه الى المكروهات في الحقيقة عرض له حينئذ من الالم بفقدانها وتركها ما يعرض من اللذة التي اوجبنا وجودها ودللنا على عظيم منزلتها فيكون ذلك هو الشقاوة والعقوبة التي لا يعدلها تفريق النار للاتصال وتبديل الزمهرير للمزاج فيكون مثلنا حينئذ مثل المخدور الذي اومانا اليه فيما سلف ومثل الذي قد عمل فيه نار او زمهرير فمنعت المادة اللابسة وجه الحس عن الشعور به فلم يتاذ ثم عرض بعد ذلك ان زال العائق فشعر بالبلاء العظيم واما اذا كانت القوة العقلية قد بلغت من النفس حدا من الكمال يمكنها به اذا فارقت البدن ان تستكمل الاستكمال الذي لها ان تبلغه كان مثلها مثل الخدر الذي اذيق الطعام الالذ وعرض للحالة الاشهى وكان لا يشعر به فلما زال عنه الخدر طالع اللذة العظيمة دفعة وتكون تلك اللذة لا من جنس اللذة الحسية والحيوانية بوجه بل لذة تشاكل الحال الطيبة التي للجواهر الحية المحضة وهي اجل من كل لذة واشرفها فهذه هي السعادة وتلك هي الشقاوة وهذه الشقاوة ليست تكون لكل واحد من الناقصين بل للذين اكتسبوا للقوة العقلية شوقا الى كمالها وذلك عندما يتبرهن لهم ان من شان النفس ادراك ماهية الكل بكسب المجهول من المعلوم والاستكمال بالفعل فان ذلك ليس فيها بالطبع الاول ولا ايضا في سائر القوى بل شعور اكثر القوى بكمالاتها انما يحدث بعد اسباب واما النفوس والقوى الساذجة الصرفة فكانها هيولى موضوعة لم تكتسب البتة هذا الشوق لان هذا الشوق انما يحدث حدوثا وينطبع انطباعا في جوهر النفس اذا تبرهن للقوة النفسانية ان ههنا امورا يكتسب العلم بها بالحدود الوسطى وبمادة معلومة بعينها واما قبل ذلك فلا يكون لان هذا الشوق يتبع رايا وليس رايا اوليا بل رايا مكتسبا فهؤلاء اذا اكتسبوا هذا الراي لزم النفس ضرورة هذا الشوق فاذا فارقت ولم يحصل معها ما تبلغ به بعد الانفصال التام وقع في هذا النوع من الشقاء الابدي لانه انما كانت تلك الآلة تكتسب بالبدن لا غير وقد فات وهؤلاء اما مقصرون عن السعي في كسب الكمال الانساني واما معاندون جاحدون

متعصبون لآراء فاسدة مضادة للآراء الحقيقية واما كم ينبغي ان يحصل عند نفس الانسان من تصور المعقولات حتى يجاوز به الحد الذي فيه يقع في هذه الشقاوة فلا يمكنني ان انص عليه الا بالتقريب واظن ان ذلك بان يتصور نفس الانسان المبادي المفارقة تصوراً حقيقياً وتصدق بها تصديقاً يقينياً لوجودها عنده بالبرهان وتعرف العلل الغائية للامور الواقعة في الحركات الكلية دون الجزئية التي لا تتناهى وتتقرر عنده الكل ونسب اجزائه بعضها الى بعض والنظام الآخذ من المبدأ الاول الى اقصى الموجودات الواقعة في ترتيبه وتتصور العناية وكيفيتها وتحقق ان الذات المتقدمة للكل اي وجود يخصها واي وحدة تخصها وانها كيف تعرف حتى لا يلحقها تكثر وتغير بوجه من الوجوه وكيف ترتيب نسبة الموجودات اليها ثم كلما ازداد الناظر استبصاراً ازداد للسعادة استعداداً فكانه ليس يتبرأ الانسان عن هذا العالم وعلائقه الا ان يكون آكد العلاقة مع ذلك العالم فصار له شوق الى ما هناك وعشق لما هناك يصده عن الالتفات الى ما خلفه جملة ونقول ايضاً ان هذه السعادة الحقيقية لا تتم الا باصلاح الجزء العملي من النفس ونقدم لذلك مقدمة وكانا قد ذكرناها فيما سلف فنقول ان الخلق هي ملكة يصدر بها عن النفس افعال ما بسهولة من غير تقدم روية وقد امر في كتب الاخلاق بان يستعمل التوسط بين الخلقين الضدين لا بان تفعل افعال التوسط دون ان تحصل ملكة التوسط وملكة التوسط كانها موجودة للقوة الناطقة وللقوى الحيوانية معاً اما القوى الحيوانية فبان تحصل فيها هيئة الاذعان واما القوة الناطقة فبان تحصل فيها هيئة الاستعلاء والانفعال كما ان ملكة الافراط والتفريط موجودة للقوة الناطقة وللقوى الحيوانية معاً ولكن بعكس هذه النسبة ومعلوم ان الافراط والتفريط هما مقتضيا القوى الحيوانية الا في الشهوة واذا حصلت ملكتها يكون قد حدث في النفس الناطقة هيئة اذعانية واثر انفعالي قد رسخ في النفس الناطقة من شانه ان يجعلها قوية العلاقة مع البدن شديد الانصراف اليه واما ملكة التوسط فالمراد منها التبرئة عن الهيئات الانقيادية وتبقية النفس الناطقة على جبلتها مع افادة هيئة الاستعلاء والتنزه وذلك غير مضاد لجوهرها ولا مائل بها الى جهة البدن

بل عن جهته فان المتوسط يسلب عنه الطرفان دائماً ثم النفس اذا كان البدن يغمرها ويلهيها ويعقلها عن الشوق الذي يخصها وعن طلب الكمال الذي لها وعن الشعور الذي لها بلذة الكمال ان حصل لها او الشعور بألم عدم الكمال ان قصر عنه لا بان النفس منطبعة فيه او منغمسة في مادته ولكن العلاقة التي كانت بينهما وهو الشوق الجبلي الى تدبيره والاشتغال بآثاره وما يورده عليها من عوارضه فاذا فارقته وفيها ملكة الاتصال به كانت قريبة الشبه من حالها وهي فيه فبما ينقص من ذلك لا تغفل عن حركة الشوق الذي لها الى كمالها وبما يبقى منه معها يصدها عن الاتصال الصرف بمحل سعادتها ويحدث هناك من الحركات المشوشة ما يعظم اذاه ثم تلك الهيئة البدنية مضادة لجوهرها مؤذية لها وانما كان يلهيها عنها الاتصال بالبدن وتمام انغماسها فيه فاذا فارقته احست بتلك المضادة العظيمة وتأذت اذى عظيماً لكن هذا الاذى وهذا الالم ليس لامر ذاتي بل لامر عارض غريب والعارض الغريب لا يدوم ولا يبقى بل يزول ويبطل مع ترك الافعال التي كانت تثبت تلك الهيئة بتكررها فيلزم اذاً ان تكون العقوبات التي بحسب ذلك غير خالدة بل تزول وتمحي قليلاً قليلاً حتى تزكو النفس وتبلغ السعادة التي تخصها واما النفوس البله التي لم تكتسب الشوق فانها اذا فارقت البدن وكانت غير مكتسبة للهيئات الردية صارت الى سعة من رحمة الله ونوع من الراحة وان كانت مكتسبة للهيئات الردية وليس عندها هيئة غير ذلك ولا معنى يضادها وينافيها فتكون لا محالة ممنوة بشوقها الى مقتضاها فتتعذب عذاباً شديداً بفقد البدن ومقتضياته من غير ان يحصل المشتاق اليه لان آلة الذكر قد بطلت وخلق التعلق بالبدن قد بقي ويشبه ايضاً ان يكون ما قاله بعض العلماء حقاً وهو ان هذه النفوس ان كانت زكية وفارقت البدن وقد رسخ فيها نوع من الاعتقادات في العاقبة التي تكون لامثالهم على مثل ما يمكن ان يخاطب به العامة ويصور في انفسهم ذلك فاذا فارقوا البدن ولم يكن لهم معنى جاذب الى الجهة التي هي فوقهم لا كمال فيسعدوا تلك السعادة ولا شوق كمال فيشقوا تلك الشقاوة بل كل هيئاتهم النفسانية متوجهة نحو الاسفل منجذبة

الى الاجسام ولا يمتنع في الاجسام السماوية ان تكون موضوعة لفعل نفس منها لانها تتخيل جميع ما كانت اعتقدته من الاحوال الاخروية وتكون الآلة التي يمكنها بها التخيل شيئاً من الاجرام السماوية فتشاهد جميع ما قيل لها في الدنيا من احوال القبر والبعث والخيرات الاخروية ويكون النفوس الردية ايضاً العقاب المصور لهم في الدنيا فان الصور الخيالية ليست تضعف عن الصور الحسية بل تزداد عليها تاثيراً وصفاء كما يوجد في المنام وذلك اشد استقراراً من الموجود في المنام بحسب قلة العوائق وتجرد النفس وصفاء القابل وليست الصورة التي ترى في المنام والتي تحس في اليقظة الا المرتسمة في فنطاسيا والمظنون ان احدهما يبتدئ من باطن وينحدر اليه والثاني يبتدئ من خارج ويرتفع اليه فاذا ارتسم في الفنطاسيا ثم هناك الادراك المشاهد وانما يلذ ويؤلم بالحقيقة هذا المرتسم في النفس لا الموجود من خارج فان السبب الذاتي هو هذا المرتسم والخارج سبب بالعرض فهذه هي السعادة والشقاوة الخسيستان اللتان بالقياس الى الانفس الخسيسة واما الانفس المقدسة فانها تتبرأ عن هذه الاحوال وتتصل بكمالها بالذات وتنغمس في اللذة الحقيقية وتتبرأ عن النظر الى ما خلفها والى المملكة التي كانت لها كل التبرؤ ولو كان بقي فيها اثر من ذلك اعتقادي او خلقي تأذت به وتخلفت لاجله عن درجة عليين الى ان تنفسخ

الفصل السادس عشر

اني تركت في هذه المقالة الكلام في الامور الظاهرة من علم النفس الا ما لم يكن منه بد وكشفت الغطاء ورفعت الحجاب ودللت على الاسرار المخزونة في زوايا الكتب المضنون بالتصريح بها تقرباً الى اخواني وثقة بان الزمان قد خلا عن الوارثين لهذه الاسرار تكلفاً وعن المقتدرين على الاحاطة بها استنباطاً وقياساً عن ان يكون للراغب في تخليد العلم وايراثه لمن بعده وجه وحيلة الا تدوينه وايداعه الكتب سطراً دون الاعتماد على رغبة متعلم في حفظه على وجه ايراثه لمن بعده دون الاعتماد على همم اهل العصر ومن يكثر بهم من مثلهم في التفتيش عن مواضع الرموز وبيان

رمزه وبسط القول الوجيز فيه ان اقتصر عليه ثم حرمت على جميع من يقرؤه من الاخوان ان يبذله لنفس شريرة او معاندة او يطلعها عليه او يضعه في غير موضعه وجعلت الله تعالى خصمه عني وهو المسؤول في التوفيق ان ينعم به والحق ان يهدي اليه وله الحمد على كل حال وصلواته على المصطفين من عباده وخصوصاً على صاحب شرعنا محمد وعلى آله خير آل ٥ انتهى كتاب المعاد والحمد لله رب العالمين م

[illegible]

باب قد قدمنا جملة من افعال الباري سبحانه وتقدست اسماؤه ونختم الكتاب بذكر الاجسام السماوية وسر القدر وكيفية ترتب وجود الاشياء من الباري سبحانه وترتيب الاسباب والمسببات وارتقائها الى واحد اما الاجسام السماوية فانها ثابتة على حال واحدة في ذواتها واعراضها الا فيما هو جنس اعراضها وهو الوضع والاضافة اذ حركاتها المتصلة تحصل التثليث بين الكواكب والتسديس والمقارنة والمقابلة واختلاف مطارح الشعاع وانواع من الامتزاجات مذكورة في علم النجوم وليس في قوة البشر استيفاء جميعها فتكون تلك الاسباب سبباً لاختلاف هذه الامتزاجات والاستعدادات لاستفادة الصور من واهب الصور الذي لا يبخل بالافادة وانما لا تحصل الصورة فيما لا تحصل لقصور في القابل الممنوع من جهته فاذا اختلفت تلك المناسبات السماوية بالنوع حصلت استعدادات مختلفة بالنوع وفاضت صور مختلفة كصورة الفرس والانسان والنبات فان المادة القابلة لصورة الفرس لا تقبل صورة الانسان البتة ولذلك لم يلد فرس قط انساناً واذا تفاوتت في القوة مع اتحاد النوع اوجبت تفاوتاً في صفة الاستعداد فتتفاوت صورة النوع الواحد في الكمال والنقصان فما من حيوان ناقص العضو او صفة الا ونقصانه لسبب في رحم امه او في وقت التربية او في امر من الامور المتعلقة به ويكون ذلك السبب سبب آخر وكذا السببية يتسلسل الى غير نهاية ويرتقي بالآخرة الى الحركة السماوية فحصل من هذا

ان لكل اسم الهى يتضمن حكم جميع الاسماء الالهية من حيث ان المسمى واحد فتدبر

ان الخير فايض على الكل من المبدا الاول بوسطة الملائكة حتى وجد كل ما كان فى الامكان وجوده على احسن الوجوه واكملها فكل ما هو موجود فوجوده كما ينبغى ولا يمكن ان يكون اتم منه والمادة التى جعلها الذباب لو قبلت صورة اكمل من صورة الذباب لفاضت عن واهبها اذ لا بخل ثم ولا منع وانما هو فياض بالطبع كما يفيض النور من الشمس على الهواء والارض والمرآة والماء فيختلف اثره حتى لا يظهر فى الهواء ويظهر على الارض ولا ينعكس الشعاع وهو يظهر فى المرآة والماء وينعكس الاشراق لا لتفاوت حاء من ناحية الشمس بل لاختلاف استعداد المواد وينبغى ان تعلم ان الذباب خير من مادة الذباب لو تركت ولولا انه كذلك لما وجد فان قيل فنرى الدنيا طافحة بالشرور والافات والفواحش كالصواعق والزلازل والطوفانات والسباع وغيرها وكذا فى النفوس الادميين من الشهوة والغضب وغيره فكيف صدر الشر من الاول القدير الخبير قدرها ان لم يكن بتقدير فقد خرج عن قدرة الاول ومشية شى فهو ماذا وان كان بتقدير فكيف قدر الشر وهو خير محض والخير المحض لا يفيض منه الا الخير فنقول سر القدر ينكشف بذكر معنى الخير والشر اما الخير فيطلق على وجهين احدهما ان يكون خيرا فى نفسه ومعناه ان يكون الشى موجودا او يوجد معه كماله واذا كان الخير هذا فالشر فى مقابلته عدم الشى او عدم كماله فالشر لا ذات له ولكن الوجود خير محض والعدم شر وسبب الشر هو الذى يهلك الشى او يهلك كالامر كمالاته فيكون شرا بالاضافة الى ما اهلكه والاخر ان الخير قد يراد به ما يصدر منه وجود الاشياء وكمالها والاول خير محض بهذا المعنى الا ان الاشياء بهذا الاعتبار اربعة اقسام الاول ما هو خير محض لا يتصور ان يصدر منه شر الثانى ما هو شر محض لا يمكن ان يكون فيه خير الثالث ما يوجد منه الخير والشر ولكن الخير ليس بالغالب الرابع ما يكون منه الشر اغلب اما الاول فقد فاض من الاول وهو الملائكة فانها اسباب للخيرات لا يكون منها شر والثانى لم يوجد منه وهو ما لا يتصور ان يكون فيه خير بل هو شر محض والثالث هو الذى يغلب فيه الشر فحقه ان لا يوجد ايضا اذ احتمال الشر الكثير لاجل الخير القليل شر وليس بخير واما القسم الرابع فينبغى ان يوجد وذلك مثل النار مثلا فان فيه قواما عظيما للعالم لو لم يخلق لاختل نظام العالم وعظم الشر فيه ولو خلق لكان لا محالة يحرق ثوب الفقير لو

انتهى

انتهى اليه بمصادفات الاسباب وكذلك المطر ان لم يخلق بطلت الزراعة وخرب العالم ولو خلق فلا بد وان يخرب سطح العجوز اذا انزل عليه وليس يمكن خلق مطر يميز فى نزوله موضع وموضع فلا يقع على السطوح ويقع على الزروع الذى فى جواره فان هذا فعل حى مختار وصورة الماء بمجردها من غير امتزاج لا تقبل صورة الحياة ولو مزج بغيره وجعل حيوانا لكان لا تحصل منه فائدة الماء كما لم تحصل من هذه الحيوانات فالمفيد للخير بين ان يخلق المطر لخيره العام ولا يعبا بالشر النادر الذى يتولد ويلزم بالضرورة منه وبين ان لا يخلق المطر ليصير الشر عاما واذا قوبل هذا بذلك علم قطعا ان الخير فى ان يخلق نعم هذا خلق زحل والمريخ والنار والماء والشهوة والغضب فان هذه امور لو لم تكن لبطل بسبب فقدها خير كثير ولا يمكن خلقها الا ويلزم منه شر قليل وعلم ان ذلك مما يلزم فرضى به فالخير مقتضى ومرضى به بالذات والشر مقتضى ومرضى به بالعرض وكل بتقدير والشر قليل لانه عبارة عن الهلاك والنقصان ومعناه عدم ذات او عدم صفة هى كمال للذات وهذا مستحيل فى حق الملك والفلك ولا يوجد هذا الا حيث توجد الصور المتضادة وهى العناصر اذ يعدم بعض الصور بعضا المتضادة لا محالة الا فى الارض ولو كان الشر عاما فى كل الارض لكان الارض كله قليلا بالاضافة الى الوجود كيف والسلامة غالبة وانما توجد هذه الشرور فى حق الحيوانات وهى اقل ما فى الارض ثم لا توجد الا فى اقل الحيوانات اذ اكثرها يسلم والذى لا يسلم فانها فى اكثر احوالها تسلم وانما تستضر فى بعض الاحوال وفى بعض الصفات لا فى الكل فلا يخفى انه نادر بالاضافة الى الخير وعلى الجملة فكل ما لا يرجع الا الى فساد احوال الذوات والخوف من عدم الذوات حيث يتصور الخوف اشد من الخوف من عدم الصفات فالشر عدم وادراك العدم هو الالم والخير هو الكمال وادراكه هو اللذة فقد اتضح كيفية صدور الشر من الاول وانه غير مقصود بالذات بل بالعرض قال بعض العلماء وقد دعا قوما وجود الحيوانات المضرة وابطالها الحيوانات الفاضلة الى اعتقاد علتين لكون احديهما للخير والاخرى للشر ولم يعلموا ان هذا المضر رد على الحيوان الفاضل تحميها بطبيعتها من الافات وتدفع عنها الاوصاب لان لكل صورة من صور الحيوان

احمد بن عبد الحافظ ابو نعيم الاصبهانى صاحب حلية الاولياء

الفاضل سوى ان يليق بها استخرج من صفوه مادة الكبد ولم يكن هذه الصورة الفاضلة لتقيم على اعتدالها وصلاحها مع انبعاث البخرة ما زال عن مزاجها وخالف طبايعها وفسدها فكان من حسن اللطف ان جعل ما خرج من مواد الصورة المحمودة موادا للصورة الردية حتى يقتضى كل شخص منها بالتغذية بالطعام ما يشاكله ويصفو جوهر هذا العالم عما فيه فتصير الحيوانات المكونة الردية فى غسل البلاليع ومغايص البرك التى تجذب اليها كل ما افسدت خلقته للصور الفاضلة وهذا يعرض فى خلقة الاعضاء فان الطبيعة جعلت الطحال والمرارة والمثانة لتغذى ببقية غذاء الكبد والقلب والدماغ وما يجرى هذا المجرى المولود دون بالزمانة فان الطبيعة انما تجعل فى المادة اصلح ما جاء منها لانها تنحو نحو الحكمة دون الحاجة ولذلك لا تشبه الصناعة لان الصانع تبتغى شيئا يحتاج اليه فتستخرج من شيء ما يفصل عنها ما لا بد خل فيه فلا تكون الصناعة مطابقة للمادة الا ترى ان السرير يستخلص من خشب ينفصل عنه وليس الشى الطبيعى على هذا لان الطبيعة تستعمل فى الوقاية والتتمة والزينة ما كان اصلح لحما ولا دما ولما كان خلق المكفوف من مادة ناقصة وذو الاصابع الست من مادة زايدة على جميع اعضائه على غاية من الاتفاق وخارج منها اما بالزيادة واما بالنقصان وكان احق ان يشيع ذلك النقص او الزيادة فى جملة هيولاه ويشمل جميع اعضائه اما بنقص عن الاعتدال واما بزيادة عليه بنقص جميع اعضائه فى الحس والقوة وقد توهم جماعة ان البارى تعالى يفعل كل ما يقع فى اوهامنا وراى ان عدلنا عن هذا الاعتقاد انتقصناه وليس ذلك كذلك لانه لا يفعل الا ما جمع فيه بين القدرة والحكمة واما كيفية ترتيب الاسباب والمسببات ورجوعها الى واحد فالاول لما كان واحدا اعلى ما قد بين والواحد لا يصدر منه الا واحد والموجودات كثيرة وليس يمكن ان يقال انها مرتبة بعضها بعد البعض فان ذلك ليس يطرد فى جميع الاشياء نعم يمكن ان يقال الاجسام السماوية قبل العناصر بالطبع والبسيطة قبل المركبات ولكن ليس يطرد هذا فى كل شى فالطبايع الاربع لا ترتب فيها ولا ترتيب بين الفرس والانسان وبين النخل والكرم وبين السواد والبياض بل هى متساوية فى الوجود فكيف صدر عن واحد وان صدر عن مركب فيه كثرة فتلك الكثرة من اين حصلت وبالاخرة لا بد وان تلتقى كثرة بوجه وهو محال فالتحقيق فيه ان الاول صدر منه شى واحد يلزم ذلك الواحد من جهة الاول

انوش ابن شيث بن آدم عليه السلام اول من كتب واثر بالخط فى المكتوب بغرب فيا قدم عهده

حكم آخر فحصل بسببه كثرة ويكون ذلك مبدا لصول كثرة متساوقة ثم مترتبة ثم تجمع المتساوقة والمترتبة فى واحد فيوجب ذلك ما فيه من الكثرة كثرة لا يمكن ان تكثر الامور الا كذلك ووجه لزوم الكثرة ان الاول هو الواحد الحق اذ وجوده وجود محض وانيته غير ماهيته وما عداه فهو ممكن وكل ممكن فوجوده غير ماهيته كما سبق لان كل وجود ليس بواجب فهو عرض للماهية ولا بد من ماهية حتى يكون الوجود عرضا لها فيكون بحكم الماهية ممكن الوجود وبقياس السبب واجب الوجود اذ كل ممكن بنفسه فهو واجب الوجود بغيره فيكون له حكمان الوجوب من وجه والامكان من وجه وهو من حيث انه ممكن بالقوة ومن حيث انه واجب بالفعل والامكان له من ذاته والوجوب له من غيره ففيه كثرة من شى يشبه المادة وآخر يشبه الصورة فالذى يشبه المادة هو الامكان والذى يشبه الصورة هو الوجوب الذى له من غيره فاذا يصدر عن الاول عقل مجرد ليس له من الوجود الا الوجود الواجب به فاما الامكان فله من ذاته لا من الاول بل يعرف ذاته ويعرف مبداه وان كان يعرف ذاته من مبداه لان وجوده منه ولكن يختلف حكمه بذلك فيحصل منه باعتبار هذه الجهة كثرة ثم لا يزال يكثر قليلا قليلا الى ان ينتهى الى آخر الموجودات واذا لم يكن بد من كثرة ولم تمكن الا على هذا الوجه وهى كثرة قليلة لم تكن الموجودات الاول فى غاية الكثرة بل على التدريج وتفصيل ترتيبها ان يصدر من الاول عقل مجرد فيه اثنينية احدها له من الاول والآخر من ذاته فحصل منه ملك وفلك فالملك هو العقل المجرد وينبغى ان يحصل الاشرف من الوصف الاشرف والعقل اشرف والوصف الذى له من الاول وهو الوجوب اشرف فيحصل منه عقل ثان باعتبار كونه واجبا والفلك الاقصى باعتبار الامكان الذى هو له كالمادة ويلزم من العقل الثانى عقل ثالث وفلك البروج ومن العقل الثالث رابع وفلك زحل ومن الرابع خامس وفلك المشترى ومن الخامس سادس وفلك المريخ ومن السادس سابع وفلك الشمس ومن السابع ثامن وفلك الزهرة ومن الثامن تاسع وفلك عطارد ومن التاسع عاشر وفلك القمر وعند ذلك قد استوفت السماوات وجودها وحصلت الموجودات الشريفة سوى الاول تسعة عشر عشرة عقول وتسعة افلاك ان لم يكن عدد الافلاك اكثر من هذا فان

بسم الله تعالی

شیخ رئیس گوید در رساله که در صدوث حروف گفته و هی بحسب بعض اللغات ثمانیة وعشرون حرفا

اصح ای الالف تذکر مرة واللام الف مرة فاذا رکبتا لم یصیرا حرفا ثالثا

والصحیح ما ذهب الیه المحقق الثانی وهو انها تسعة وعشرون حرفا مع ما نطق

به المحقق الشیرازی والسید ... من حیث ان اللام والالف مذکورتا

مرة فذکرها ثانیا للالف التی بعدها وهی الالف اللینة التی عریت

عن الحرکات لانها لما عریت عن الحرکات لم یمکن التفوه بها فدعمت باللام

کما ان اللام لما سکنت ولم یمکن التفوه بها فی تعریف الجنس والمعهود

والتعریف المطلق والزائد دعمت بالالف ویکون ذلک تعویضا

والالف اللینة هی غیر الالف المذکورة اولا اذ هی الهمزة ولا تعری

عن احد الحرکات الثلث ودر همین رساله گوید فصد الحکیم مؤلف الحروف

اثنی عشر حرفا مع نقط البروج الاثنی عشر التی ستة منها اعلی فوق

الارض وستة منها اسفل تحتها وتلک الحروف هی الدال والذال والراء

والزای والسین والشین والصاد والضاد والطاء والظاء والنون ...

وفوق من الحروف الستة ای جعل نقطها من البروج الستة العلویة ومن الحروف

الستة الاخری نقطها من البروج الستة السفلیة بان جعل العالیة منقوطة

من فوقها والسفلیة منقوطة من تحتها اه

کان اکثر فینبغی ان یزاد فی العقول الی استیفاء السماویات کلها ولکن لم یوقف بالرصد الا علی

هذه التسعة ثم بعد ذلک یبتدئ وجود السفلیات واولها العناصر الاربعة ثم حوادث الجو

ثم المعادن ثم النبات ثم الحیوان وآخر رتبة الانسان علی ما قد برهنا فی افعال الباری تبارک

وتعالی تم التألیف والحمد لواهب المعونة کما هو اهله لا حول ولا قوة الا به وصلی الله علی حامد

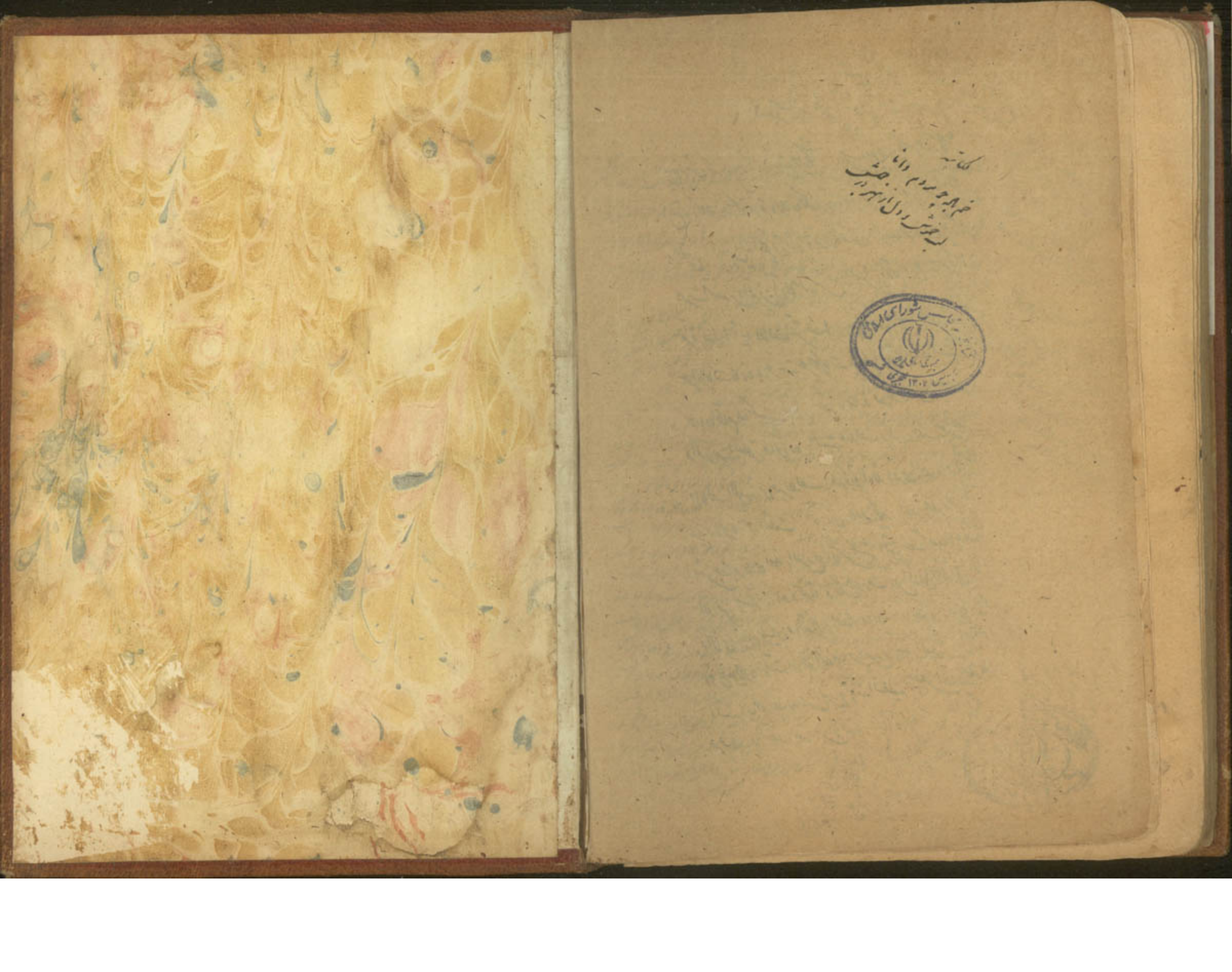
بالحق کثیرا دائما محمد المصطفی وعلی آله

وصحبه وسلم تسلیما

بالتعود فی تحقیق التقلید وترقی ... بفضل مولاه عما یقاع النظر حتی فاز بالتوحید

فی اضطرار الشعر جاز صرف ما لیس منصرفا وجاء الحذف قد اجازوا فی الشعر ما لا یجوز فی غیره لاقامة وزنه وضرورة الشعر منحصرة فی سبعة اقسام الزیادة والحذف والبدل وتغییر الاعراب ...

ذکر حجة الاسلام فی کتاب الاحیاء ان لیلة بات علی بن ابی طالب علیه السلام علی فراش رسول الله صلی الله علیه وآله ...


شورای اسلامی

